اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۳ء

مدیر:

ڈاکٹر محمد معزالدین

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۳ء)
مدیر	:	محمد معزالدین
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	کراچی
سال	:	۱۹۷۳ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۲۸
سائز	:	۵ء۲۴×۵ء۱۴س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

IQBAL CYBER LIBRARY

(www.iqbalcyberlibrary.net)

Iqbal Academy Pakistan

(www.iap.gov.pk)

6th Floor Aiwan-e-Iqbal Complex, Egerton Road, Lahore.

مندرجات

جلد: ۱۴ | اقبال ریویو: جولائی تا ستمبر، ۱۹۷۳ء | شمارہ: ۲

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر عملی تحقیق کے لیے وقف ہے۔ اور اس میں علوم وفنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے۔ جن سے انہیں دلچسپی تھی۔ مثلاً اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب، ادب، فن، آثاریات، وغیرہ

بدل اشتراک

چار شماروں کے لیے

پاکستان	بیرونی ممالک
15 روپے	5 ڈالر 1.75 پونڈ

قیمت فی شمارہ

4 روپے	1.50 ڈالر 50. پونڈ

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت، ''اقبال ریویو'' 43-6/ڈی بلاک نمبر ۶ P.E.C.H سوسائٹی کراچی۔ ۲۹ کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی۔

ناشر: ڈاکٹر محمد معزالدین، مدیر و معتمد، مجلس ادارت و ناظم، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی ــــــــــ ٹیکنکل پرنٹرز، کوچہ حاجی عثمانی، آئی ـ آئی ـ چندریگر روڈ کراچی

اقبال ریویو

مجلّہ اقبال اکادمی پاکستان

جلد 14 جولائی ۱۹۷۳ء مطابق جمادی الاخری ۱۳۹۳ھ شمارہ ۲

مندرجات

ہماری معاونین

مولانا محمد ماہر القادری	مدیر، ماہنامہ ''فاران'' کراچی
بیگم شائستہ اکرام اللہ	ایک نامور انشاء پردانہ خاتون
ڈاکٹر محمد بشارت علی	استاد شعبہ، عمرانیات، جامعہ کراچی
ڈاکٹر محمد ریاض	استاد، گورنمنٹ کالج، اسلام آباد
پروفیسر یوسف سلیم چشتی	سابق استاد، اتچیسن کالج، لاہور

اقبال کی شاعری

ماہر القادری

علامہ اقبال کی شاعری کے بارے میں جو کوئی یہ رائے رکھتا ہے کہ علامہ شاعر کم اور فلسفی زیادہ تھے وہ نہ تو فلسفہ سے پوری طرح واقف ہے اور نہ شعر و سخن کا ذوق صحیح رکھتا ہے۔ اقبال جتنے بڑے فلسفی ہیں اتنے ہی بڑے شاعر بھی۔

دنیا میں بڑے بڑے فلسفی گزرے ہیں مگر وہ شاعر نہیں تھے اور کسی فلسفی نے شعر کہے بھی ہوں تو اس کی شاعری قابل ذکر نہیں سمجھی گئی۔ شاعر کے احساسات نرے فلسفی کے مقابلے میں بہت زیادہ نازک ہوتے ہیں اس کے جمالیاتی ذوق کو فلسفی نہیں پہنچ سکتا۔ شاعر کا مشاہدۂ فطرت بھی فلسفی کے مشاہدے سے زیادہ دقیق ہوتا ہے۔ فلسفہ اسباب و علل کے تانے بانے سے عبارت ہے۔ کتنے ہی فلاسفہ ہیں جو اس تانے بانے میں الجھ کر رہ گئے ہیں اور اللہ تعالٰی کی ذات جو ''حقیقت الحقائق'' ہے اور جس کے وجود پر بے چون و چرا ایمان لانا عقل کی معراج ہے اسکے بارے میں ان کا یہ حال ہوا:

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

(اکبر الہ آبادی)

فلسفی اور شاعر کے ذوق و مشاہدہ کا فرق اس مثال سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ ایک فلسفی باغ میں جاتا ہے اور گلاب کے پھول دیکھ کر اس کے ذہن و دماغ میں

اسباب وعلل کا ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔ یہ کہ گلاب کے پھول کا قطر، چنبیلی اور موتیا کے قطر سے اتنا بڑا کیوں ہے؟ گلاب کے پودے میں کانٹے کیوں پیدا کیے گئے ہیں؟ گلاب کے کھلنے اور مسکرانے کی علت غائی کیا ہے؟ باد بہاری گلاب پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے؟ اور شبنم کا گلاب کی آبیاری اور نشوونما میں کتنا ہاتھ ہے؟ مگر فلسفی کے برخلاف شاعر باغ میں جاتا ہے اور گلاب کو دیکھتے ہی بے اختیار بول اٹھتا ہے:

اے گل بہ خورسندم تو بوئے کسے داری

''بوئے کسے داری'' کہہ کر شاعر نے اپنی نگاہ کے تعمق، وجدان وذوق کی صحت، اور قلبی واردات کی معجزانہ ترجمانی کر دی۔ شاعر کی نگاہ اسباب وعلل کے میدان کو ایک جست میں طے کر کے حقیقت تک پہنچ جاتی ہے۔

حسن اتفاق ہے کہ اقبال کی شخصیت شعر وفلسفہ کا سنگم بن گئی ہے، تعقل وتفکر کے ساتھ ذوق جمال کی آمیزش نے اقبال کی شاعری کو بلندی کے ساتھ گہرائی بھی دی۔ شعر وفلسفہ کا یہی حسین امتزاج کلام اقبال کی خصوصیت ہے۔ اقبال ژرف نگاہ بھی ہیں اور خوش نگاہ بھی۔ دنیا میں کسی فلسفی کو شاعری کا وہ بلند منصب نہیں ملا جسے:

''جزو یست از پیغمبری''

کہا گیا ہے۔ اقبال نے فلسفیانہ افکار کو جس سلیقہ اور فن کاری کے ساتھ شاعری کے حسین قالب میں ڈھالا ہے وہ اپنی آپ ہی مثال ہے۔ یہ اقبال کی

خوش ذوقی تھی کہ انہوں نے فلسفہ کی خشکی کو رعنائی اور رنگینی عطا کی! یہ ہر کسی کے بس کا روگ نہیں ہے۔ یہ عظیم کارنامہ وہی شخص انجام دے سکتا ہے۔ جو شعر و سخن کی پھول پتیاں بنانے کا فن جانتا ہو! فلسفہ کے مطالبوں اور شعر کے تقاضوں کو ایک دوسرے میں سمودینا یہ ایک طرح کی جادوگری ہے۔

ستارہ می شکنند آفتاب می سازند

اور یہ بھی

چہ ساحرانہ کہ آتش ز آب می سازند

پانی کو آگ بنا دینا ستاروں کو توڑ کر ان سے آفتاب تراش لینا اور فلسفہ کے سنگ و آہن میں گداز پیدا کر کے ان سے گل بوٹے بنانا' یہ کرامت علامہ اقبال نے دکھائی ہے۔ وہ محاسن اور صفات جو عظیم شاعری میں پائی جاتی ہیں وہ تمام کی تمام اقبال کی شاعری میں پائی جاتی ہیں۔ رعنائی فکر' نزاکت تخیل' حسن تشبیہ' ندرت تمثیل' دلکش پیرایہ بیان' اثر انگیز اسلوب اظہار' غرض وہ تمام خوبیاں جن سے ''شعر'' ترکیب پاتا ہے وہ اقبال کے کلام میں ملتی ہیں۔

زبان پر قدرت:

زبان شعر و ادب کا تانا بانا ہے جب تانا بانا ہی ناقص ہو اور کمزور ہوگا تو اس سے جو چیز بنائی جائے گی وہ بھی کمزور اور ناقص ہوگی۔ ہر عظیم شاعر زبان پر قدرت رکھتا ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں کوئی ایسا عظیم شاعر اور ادیب نہں پایا جاتا جس کی زبان کمزور ہو! زبان تو شعر و ادب کی بنیاد ہے۔ اسی بنیاد پر شاعری اور ادب کے

محل تعمیر کیے جاتے ہیں۔علامہ اقبال کو اُردو زبان پر حیرت انگیز قدرت حاصل ہے۔روزمرہ محاورہ اور الفاظ وتراکیب کو صحیح طور پر برتنے کا گر علامہ اقبال جانتے ہیں۔اب رہیں زبان ومحاورہ کی چند غلطیاں تو اس سے میر اور داغ بھی محفوظ نہیں ہیں۔مثلاً علامہ اقبال نے ''پرہیز'' کو مونث باندھا ہے:

اشارہ پاتے ہی زاہد نے توڑ دی پرہیز

بیشک ''پرہیز'' مذکر ہے سیالکوٹ اور اس کے گردونواح میں ''پرہیز'' مونث بولا جاتا ہوگا۔مگر یہ بھی دیکھیے کہ جہاں استاد فصیح العصر داغ دہلوی نے ''درود'' کو تانیث کے ساتھ نظم کیا ہے:

کیا قبر ناتواں کی ترے بے نمود ہے
افسوس فاتحہ ہے نہ جس کی درود ہے

کہا جاسکتا ہے کہ ''درود'' کی تذکیر وتانیث مختلف فیہ ہے مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ ترجیح ''مذکر'' ہے اور اُردو دنیا کی اکثریت درود کو مذکر بولتی ہے۔میر انیس فرماتے ہیں:

سوتے میں شغل طاعت رب و دود تھا
دل میں خدا کی یاد تھی لب پہ درود تھا

علامہ اقبال پنجاب کے شہر سیالکوٹ کے رہنے والے تھے۔ضلع انبالہ' کرنال اور رہتک کی طرح ضلع سیالکوٹ کا سوانہ بھی مضافات دلی سے نہیں ملتا سنا ہے کہ وہ گھر میں پنجابی زبان بولتے تھے مگر ان کی شاعری اور مضامین میں اتنی صحیح اردو

استعمال کی گئی ہے جو اہل زبان کے امتیازی خصوصیت ہے۔

گیا دور سرمایہ داری گیا
تماشا دکھا کر مداری گیا

اس شعر میں لفظ ''مداری'' جو ٹھیٹ اُردو ہے اس طرح رکھا گیا ہے کہ جیسے انگوٹھی میں نگینہ جڑا ہوتا ہے۔

اچھا ہے کہ بیچارے ممولے کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

اٹھا ساقیا! پردہ اس راز سے
لڑا دے ممولے کو شہباز سے

اقبال سے پہلے جہاں تک ہمارے محدود مطالعہ کا تعلق ہے۔ ''ممولا'' کسی شاعر کے یہاں دیکھنے میں نہیں آیا۔ بلبل' قمری' طاوس' کبک دری' چکور' یہ نام تو اُردو شعر و ادب میں ملیں گے مگر ''ممولا'' اقبال کی شاعری کے علاوہ اور کسی شاعر کے یہاں شاید نہ ملے۔

اقبال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دل کی دولت لازوال ہے۔ یہ جس کو حاصل ہو جاتی ہے وہ خود اپنی ذات سے ''زندہ جاوید'' بن جاتا ہے مگر اس کے برخلاف تن کی دولت جو دنیا کے عیش و آرام کا نام ہے سایے کی مانند ہے دنیا کے مال و دولت سدا کسی کے ہو کر نہیں رہتے۔ یہ سایے اور یہ پرچھائیں کی طرح آتے جاتے رہتے

ہیں:

طاق حمام است ایں دنیائے دوں
ہر زماں در دست ناپاک دگر

علامہ اقبال نے مندرجہ بالا خیال کتنے سادہ انداز میں پیش کیا ہے۔ پھر جس شاعر کے یہاں ''رعشہ سیماب'' ''قندیل رہبانی'' ''کم اوراق'' ''شاہین قہستانی'' ''شبستاں وجود'' اور ''حنا بندی'' فارسی اور عربی ملی جلی جیسی ترکیبیں ملتی ہیں اس نے اس شعر میں خالص اردو الفاظ کس سلیقہ کے ساتھ استعمال کیے ہیں! ان میں سادگی کے ساتھ کتنی مٹھاس پائی جاتی ہے۔

''پیری چلنا'' ٹھیٹ اردو محاورہ ہے جس کے معنی ہیں ادارہ' حکومت' دعویٰ زور چلنا۔ مومن خاں مومن کی غزل کا مطلع ہے:

چلی پیری نہ کچھ بادصبا کی
بگڑنے میں بھی زلف اس کی بنا کی

دیوان مومن کے قدیم نسخوں میں ''چلی پیری'' ملتا ہے۔ مگر پھر دیوان مومن لکھنو اور دلی کے چھاپہ خانوں میں چھپا تو خود اہل زبان کی سمجھ میں یہ محاورہ نہ آیا اس لیے انہوں نے اپنی بے خبری اور ناواقفیت کا اس طرح اظہار کیا کہ اس ٹکسالی محاورے میں تصرف کر کے اس شعر کو یوں بنا دیا۔

چلی تیزی نہ کچھ باچ صبا کی
بگڑنے میں بھی زلف اس کی بنا کی

یعنی ''چلی پیری'' کو ''چلی تیزی'' سے بدل دیا۔ مگر علامہ اقبال کی زباں دانی کو ہزار آفریں کہ انہوں نے اس ٹکسالی محاورے کو اسی طرح استعمال کیا جس طرح وہ زبان میں پایا جاتا ہے فرماتے ہیں:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری

جس محاورے کو اہل زبان بھول گئے وہ اقبال کے ذہن میں محفوظ تھا! یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال اُردو زبان کے محاورے اور روزمرہ پر کامل عبور رکھتے تھے! اور انہوں نے اردو شعر و ادب کا مطالعہ انتہائی دیدہ ریزی کے ساتھ کیا تھا یہاں تک کہ ان کا شاعرانہ مزاج اردو کے مزاج سے ہم آہنگ ہو گیا۔

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے
مزہ تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

اردو روزمرہ ''نشہ کرنا'' اور ''نشہ پانی کرنا'' ہے۔ ''نشہ پلانا'' یہ علامہ اقبال کا اجتہاد ہے اور اقبال اس منصب پر فائز تھے کہ وہ زبان میں اجتہاد کر سکتے تھے۔

جس طرح فقہی مسائل میں اجتہاد کے شرائط ہیں اور ہر عالم اور مولوی مجتہد نہیں بن سکتا اسی طرح زبان و ادب میں منصب اجتہاد اسی کو دیا جا سکتا ہے جو

زبان پر پوری طرح قدرت رکھتا ہو۔ زبان کے اصول اور زبان کی نزاکتیں اس پر آئینہ کی طرح روشن ہوں، پوری طرح زبان کا مزاج شناس ہو۔ میں یہ بات خاص طور پر اس لیے کہہ رہا ہوں کہ آج کل ایسے متشاعر اور ناپختہ اہل قلم بھی ہیں جو نہ زبان کا مزاج پہچانتے ہیں اور نہ زبان پر قدرت رکھتے ہیں۔ وہ زبان و روزمرہ میں بیجا تصرف کر کے زبان کو بگاڑ رہے ہین۔ یہ حضرات لکھتے ہیں:

میز کتابوں سے اٹ گئی

حالانکہ ''پٹ گئی'' کا محل تھا۔ ''اٹنا'' تو گرد و غبار کے لیے بولا جاتا ہے۔ یوں

''مزدور کا بدن مٹی سے اٹ گیا''

اس قسم کا تصرف ''اجتہاد'' نہیں ہے بلکہ یہ تو وہ تصرف اور نا معتدل دراندازی ہے جو زبان کے حلیہ کو بگاڑ کر رکھ دیتی ہے۔

''اقبال کامل'' کے مصنف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے علامہ اقبال کی زبان کی اغلاط کا جو باب باندھا ہے اس میں لکھا ہے کہ نشہ پلانا لکھنؤ میں نہیں بولا جاتا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ''نشہ پلانا'' بے شک لکھنؤ اور دلی میں نہیں بولا جاتا مگر یہ اقبال کا اجتہاد ہے اور نہایت ہی حسین اور قابل قبول اجتہاد ہے۔ اس اجتہاد سے نہ زبان کا کوئی اصول ٹوٹتا ہے نہ ان لفظوں میں کوئی صوتی یا معنوی نقص پایا جاتا ہے۔ علامہ اقبال کا یہ اجتہاد ان کی زبان سے نکلا اور سننے والوں نے اس کو قبول کر لیا! جس کسی کو اقبا کا یہ اجتہاد بھلا نہیں لگتا اس کا ذوق و وجدان پوری طرح

صحت مند نہیں ہے۔

نواب مرزا داغ دہلوی اور علامہ اقبال کی شاعری کی راہیں ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور جدا ہیں۔ ان دونوں کی فکر میں کوئی چیز مشترک نہیں۔ داغ کے یہاں تاک جھانک ہے معاشقوں کی رقابتیں ہیں' وصل وہم آغوشی کے چٹخارے ہیں' چوڑیوں کی کھنک' پیشانی کی دھنک اور صبح سویرے محبوب کی خوابگاہ سے رخصت ہوتے ہوئے دل کی کسک ہے۔ یہاں تک کہ یہ لے بڑھتے بڑھتے بوس وکنار اور چوما چاٹی تک پہنچ جاتی ہے۔

علامہ اقبال کے یہاں سیاست' فلسفہ' دین واخلاق اور مدن وتہذیب کے مسائل وافکار ہیں! اقبال کی شاعری فکرو دانش کا بحراوقیانوس اور فلسفیانہ فکر کا کوہ الوند ہے۔ مگر فکرونظر اس کے بعد المشرقین کے باوجود اقبال نے مرزا داغ کی شاگردی اختیار کی اور وہ اس لیے کہ داغ کا کلام اردو زبان کی ''انجیل'' اور روزمرہ محاورات کی ''انسائکلوپیڈیا'' ہے۔ یہ دعویٰ کہ:

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے (۱)

داغ ہی کے منہ پر پھبتا اور زیب دیتا ہے۔

علامہ اقبال نے اردو زبان میں بصیرت اور مہارت حاصل کرنے کے لیے داغ کو استاد بنایا اور داغ کی زباں دانی سے پورا فائدہ اٹھایا' اور شاعری میں تلمذ سے تلمیذ کو جو فائدہ ہوتا ہے اس کا حق ادا کر دیا۔ اردو زبان کی یہ امتیازی خصوصیت

بلکہ یوں کہیے کہ کرامت ہے کہ جن کی مادری زبان اردو نہیں ہوتی وہ بھی مطالعہ اور مشق و ممارست کے ذریعہ اہل زبان جیسے بن جاتے ہیں! اقبال بھی خوش نصیب تھے کہ انہیں داغ جیسا زباں داں استاد میسر آیا اور داغ بھی خوش قسمت تھے کہ انہیں اقبال جیسا شاگرد ملا جس نے شاعری کے نئے زمین و آسمان پیدا کیے اور شعر و سخن کو عظمت و تقدیس عطا کی۔

اقبال کو اپنے استاد داغ سے کتنی محبت اور عقیدت تھی اس کا اظہار مرثیہ سے ہوتا ہے جو انہوں نے داغ کے سانحہ رحلت پر کہا تھا:

اشک کے دانے زمین شعر میں بوتا ہوں میں
تو بھی رو اے خاک دلی داغ کو روتا ہوں میں

علامہ اقبال جب پہلی بار روم (Rome) گئے ہیں اور وہاں کے تاریخی آثار کو دیکھا تو انہیں بے اختیار دلی کی یاد آئی:

سواد رومتہ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت' وہی عظمت' وہی شان دلاویزی

---

(۱) ۱۲ اکتوبر ۲ے، کو آرٹ کونسل کراچی میں ماہر القادری نے اقبال اکیڈمی کے زیر اہتمام دانشوروں کے ایک اجتماع میں تقریر کی تھی۔ اس تقریر کو انہوں نے نظر ثانی کے بعد خلاصے کے اضافے کے ساتھ ایک مقالہ کی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔

(۲) داغ کے دواوین میرے سامنے نہیں ہیں۔ اس طرف بھی خیال جاتا

ہے کہ انہوں نے ''ہندوستان میں'' کی جگہ شاید ''سارے جہاں'' میں کہا ہے! اسی طرح ممکن ہے کہ علامہ اقبال کے اشعار میں کہیں کہیں کوئی دوسرا لفظ راقم الحروف کے ذہن میں محفوظ ہوا ور وہی لفظ کاغذ پر منتقل ہو گیا ہو (م۔ق)

انہیں سیالکوٹ'لاہور'ملتان اور پشاور یاد نہیں آئے دلی کی یاد اس نسبت سے آئی کہ دلی مسلمان بادشاہوں کے جلول و شکوہ کا مظہر رہی ہے۔ وہاں بے شمار اولیاء اللہ اور صاحبان علم و فضل آسودہ ہیں:

دفن ہو گا کہیں اتنا نہ خزانہ ہرگز

(حالی)

دلی کی جامع مسجد اور لال قلعہ اب بھی مغلوں کی شان و شوکت کے قصیدے سنا رہے ہیں! اردو کے پروان چڑھانے اور گیسوئے اردو کی مشاطگی میں دلی کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ قلعہ معلی کو زبان کی ٹکسال سمجھا جاتا تھا یہ شہر ہر فن کے اہل کمال کا مرجع اور مولد و منشار رہا ہے۔ رومتہ الکبریٰ دیکھ کر دلی یاد آنا اس کی دلیل ہے کہ علامہ اقبال علاقائی اور صوبائی تصورات سے بلند تھے'وہ اس انداز میں سوچتے ہی نہ تھے کہ میں پنجاب میں پیدا ہوا ہوں اس لیے میری تمام توانائیاں پنجاب اور صرف پنجاب کی ترقی کے لے وقف ہونی چاہئیں۔ اقبال ملت اسلامیہ کے نقطہ نگاہ سے سوچتے تھے اس لیے کہ ان کا زاویہ نگاہ تنگ نہیں وسیع و لامحدود تھا۔ ان کے سامنے صرف اپنا نشیمن نہیں بلکہ ملت کا چمن تھا۔ کوئی مسلمان کسی بھی خطہ اور صوبہ کا رہنے

والا ہوا اس کا دکھ درد اقبال کا اپنا دکھ درد تھا۔ صوبائی عصبیت وحدت ملی کی قاتل ہے۔ اقبال مسلسل اس کی تلقین کرتے رہے کہ:

وابستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

وہ ملت کے ساتھ جڑے رہنے کے قائل تھے۔ کس قدر حسین شاعرانہ انداز میں کتنی حکمت کی بات کہی ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

مشرقی پاکستان میں ملت سے کٹنے کی ٹریجڈی ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔

آسماں راحق بود گر خوں ببارد بر زمیں

کاش! بنگالی مسلمان ٹیگور کے افکار و خیالات کی جگہ علامہ اقبال کے پیام کو اپناتے تو اپنوں سے کٹ کر غیروں سے رشتہ نہ جوڑتے اور آزادی کی بجائے بھارت کی غلامی قبول نہ کرتے۔ قوم کو اسی قسم کے المیوں اور سانحوں سے بچانے کے لیے اقبال نے مسلمان کو بار بار باہمی اتحاد اخوت اور اسلامی ملت واحدہ سے مربوط رہنے کی تلقین فرمائی۔

شاعرانہ کمال:

اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ علامہ اقبال زبان پر حیرت انگیز قدرت رکھتے ہیں' الفاظ کو برمحل اور صحیح طریقہ سے برتنے میں وہ بڑے محتاط اور باریک بیں واقع

ہوئے ہیں۔ ان کے اشعار جواہرات کی متناسب لڑیاں اور پھولوں کے دیدہ زیب ہار ہیں۔

''کرن'' کی تعریف کس اچھوتے انداز میں کی ہے:

اک شوخ کرن' شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب

اقبال نے اس شعر میں ''کرن'' کو ''شوخ مثال نگہ حور'' کہہ کر کس قدر جمالیاتی حسن پیدا کر دیا ہے۔ مصرعۂ ثانی میں کرن کے اضطراب و حرکت کے لیے ''آرام سے فارغ'' جو کہا ہے اس سے یہ شعر اور زیادہ جاذب ذوق بن گیا ہے۔ شعر میں موزوئی الفاظ کا وہ کمال ہے کہ کسی ایک لفظ کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا۔ شعر کے عروج کا یہ وہ مقام ہے جہاں شاعر کی روح القدس کے ذریعہ مدد کی جاتی ہے۔

ہے رگ گل صبح کے اشکوں سے موتی کی لڑی
کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے الجھی ہوئی

نزاکت خیال اور مشاہدے کی باریکی کی حد و نہایت نہیں۔ مجھے اس وقت عرب کے جاہلی شاعر امرؤ القیس کا شعر یاد آ رہا ہے عرب کا یہ ''اشعر الشعراء'' کہتا ہے:

وجل السیول عن الطلول کانہا
زبر تجد متونہا اقلامہا

آزاد ترجمہ: ٹیلوں (کے کگاروں) کو سیل آب نے (اپنی تیزی اور چابکدستی سے) اس قدر خوشنما (اور جاذب نظر) بنا دیا ہے جس طرح قلم تختیوں (الواح) کی عبارتوں کے نوک پلک درست کر دیتے ہیں۔

یہ شعر میں نے اس لیے یہاں نقل کیا ہے کہ عرب کا مشہور شاعر فرزوق اس شعر کو سن کر سجدے میں گر پڑا لوگوں نے پوچھا یہ کیا؟ فرزوق نے کہا کہ میں جانتا ہوں کہ کن شعروں پر سجدہ کیا جاتا ہے۔ تو اقبال کا مندرجہ بالا شعر بھی اسی درجہ کا ہے کہ جو شاعر بھی اس کو سنے گا اسکی گردن جھک جائے گی۔ اور اس عظیم شعر کے حضور وہ تسلیم کورنش پیش کرے گا۔

جس طرح حباب چھونے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اقبال کا یہ شعر بھی ''لمس تشریح'' کو برداشت نہیں کر سکتا:

مانند سحر صحن گلستاں میں قدم رکھ
آئے تہ پا گوہر شبنم تو نہ ٹوٹے

یہ شعر بھی نزاکت و رعنائی کی ابرک سے بنا ہے۔

زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
بجلیوں کے آشیانے جن (۱) کی تلواروں میں تھے

---

(۱) یا ''ان کی''

اس سے پہلا شعر ''بزم'' کا شعر ہے۔ اسی مناسبت سے اقبال نے نرم و شیریں الفاظ استعمال کیے ہیں شعر میں کتنی نغمگی پائی جاتی ہے! دوسرے شعر میں گھن گرج ہے اس کے صوتی انداز ولب ولہجہ میں شان جلال جھلکتی ہے! اقبال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ان غازیوں اور مجاہدوں کی تلواروں کے جوہر بجلی کی طرح چمکتے تھے اس خیال کو

بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے

کہہ کر شعر میں کس قدر (Force) پیدا کر دیا ہے۔

موسم خزاں میں پتیوں کے شاخوں سے گرنے کا ذکر کتنے اچھوتے انداز میں اور کیسی نادر اور فطری تشبیہہ کے ساتھ کیا ہے۔

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دست طفل خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

سوئے ہوئے بچے کے ہاتھ میں وہ حرکت اور وہ گرفت نہیں رہتی جو کھلونوں کو گرنے سے روک سکے! پت جھڑ میں یہی حال پیڑوں اور پودوں کی ڈالیوں کا ہو جاتا ہے کہ پتوں کو اپنے ساتھ جوڑے رہنے کی طاقت ان میں نہیں رہتی!

آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرور مے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے

اس شعر میں اقبال نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب بھی مصرعہ ثانی میں موجود ہے کہ ''نے نواز'' کے دل ہی کی یہ سب کرشمہ سازی ہے چوب تو نوا کے لیے محض

ایک آلہ اور واسطہ ہے' اس نالہ کے سرور مستی کا سرچشمہ نے نواز کا دل ہے۔

ملت اسلامیہ کے وہ نامور اسلاف جو فاتح کشور کشا تھے' ان کے کردار اور سیرت کی عکاسی صرف ایک مصرعہ میں کی ہے:

ان کی تمنا قلیل' ان کے مقاصد جلیل

یہ وہ کنایہ اور رمز و اشاریت ہے جس کی تشریح کے لیے دفتر چاہئیں۔ مسلمانوں کی تاریخ کا ست نکال کر اس مصرعہ میں بھر دیا ہے۔ دنیا کی تمنائیں جتنی کثیر اور شاخ در شاخ ہوتی ہیں آدمی اتنا ہی بے مقصد ہوتا چلا جاتا ہے یعنی اسکے سامنے زندگی کا کوئی مفید اور عظیم مقصد نہیں رہتا۔ تن پروری' تن آسانی اور عیش و راحت اس زندگی کا مقصد بن جاتی ہیں۔ اس لیے دنیا میں کوئی بڑا کارنامہ انجام نہیں دے سکتا۔ دنیا کی حرص و آز اور تمناؤں کی کوئی حد و نہایت نہیں' ایک آرزو سے دوسری آرزو جنم لیتی ہے۔ زبان و شکم کی لذتوں اور دوسرے چٹخاروں اور تزئین و آرائش کی تمناؤں کے جال میں آدمی پھنستا چلا جاتا ہے۔ ملت اسلامیہ کے جن مردان کار نے انقلابی کارنامے سرانجام دیے ہیں ان کی تمنائیں بہت محدود تھیں۔ خس پوش مکان جو اسباب زینت و آرائش سے خالی تھے موٹا جھوٹا لباس اور بہت ہی سادہ غذا! ذاتی نام و نمود اور جسم و مکان کی آرائش کا سرے سے کوئی جذبہ ہی ان کے اندر نہ تھا! مگر ان کے مقاصد جلیل تھے اس لیے:

عشق با نان جویں خیبر کشاد

علامہ اقبال نے اپنے شعر میں ایک اصول بیان کر دیا ہے جس کے مقاصد

بلند اور عظیم و جلیل ہوتے ہیں اس کی تمناؤں کا دائرہ بہت ہے تنگ اور محدود ہوتا ہے۔

نہیں ہے ناامید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

اس شعر میں ''شعریت'' کے علاوہ کتنی بھرپور رجائیت پائی جاتی ہے۔ اقبال کے دائرۂ فکر و جمال میں ناامیدی، بیزاری اور کم حوصلگی کا گزر ہی نہیں ہوتا۔

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

یہ شعر اقبال کے اس مصرعہ

ان کی تمنا قلیل، ان کے مقاصد جلیل

کی صدائے بازگشت ہے۔ زخارف دنیا سے بے رغبتی کو نئے پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں رہبانیت اور ترک دنیا کی کہیں تعلیم نہیں دی۔ دنیا تو برتنے ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے اور مسلمان ہر نماز میں آخرت کے ساتھ ہی اپنی دنیا کے بہتر ہونے (ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ ......) کی دعا بھی اللہ تعالی سے مانگتا ہے۔ رہبانیت آدمی میں بے حوصلگی اور ایک طرح کی قنوطیت پیدا کرتی ہے مگر وہ شاہین جو رہنے کے لیے آشیاں تو نہیں بناتا مگر اس کی پرواز میں مجاہدانہ اسپرٹ پائی جاتی ہے۔ وہ اپنی قوت بازو سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے اور کسی کا دست نگر بن کر نہیں رہتا۔ شاہین کو اقبال نے ''پرندوں کی دنیا کا درویش'' کہا ہے

یہی ان کی ندرت فکر اور جدت اظہار ہے جو دوسرے عظیم شعرا سے اقبال کو ممتاز کرتی ہے۔

علامہ اقبال اپنے نفس اور ذات کا جو شعور رکھتے ہیں وہ انکسار کے پردے میں نہیں چھپاتے' ان کی ''خودی'' بیساختہ پکار اٹھتی ہے:

سر آمد روزگارے ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

اور

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

یہ اللہ تعالیٰ کی دین ہے کہ جس بندے کو چاہے جس نعمت سے نواز دے۔ اللہ کے جود و عطا کا پیمانہ اور اس کا قانون ربوبیت مخلوق کے اندازے سے ماوراء ہے! اللہ تعالیٰ نے کشمیری پنڈتوں کے خانوادے کے ایک فرد کو فکر و دانش اور یقین و ایمان کی اتنی دولت اور طاقت عطا کہ کہ

عالم را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

استعارے:

غالب نے بڑے پتے کی بات کہی ہے:

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

کوئی شک نہیں کہ بادہ و ساغر، میخوار و ساقی اور شیشہ و پیانہ کے استعاروں میں شعرا نے بڑی نازک حقیقتیں بیان کی ہیں مگر ان استعاروں کے استعمال کرنے میں شدید احتیاط کی ضرورت ہے۔ حافظ شیرازی کی شاعری ہمارے سامنے ہے ان کے ہاں کیف و مستی کے مضامین اس انداز میں بیان کیے گئے ہیں کہ ان کی زیادہ تر غزلیں رندی و ہوسناکی کی دعوت و تبلیغ بن کر رہ گئی ہیں! ایران کے معاشرے کو حافظ کی شاعری نے بہت متاثر کیا اور عوام و خواص کا میلان عیش و طرب کی جانب ہو گیا۔ طاؤس و بربط اور چنگ و رباب پر حافظ کے اس قسم کے شعر گائے جاتے تھے۔

آں تلخوش کہ صوفی ام الخبائثش خواند
اشہیٰ لنا و احلیٰ من قبلۃ العذارا

(کہ تلخ شے کو صوفی "ام الخبائث" کہتا ہے ہمارے نزدیک تو وہ دوشیزاؤں کے (رخساروں) کے بوسے سے بڑھ کر مرغوب اور شیریں ہے)

علامہ اقبال حق و صداقت کے اظہار میں شخصیتوں سے مرعوب نہیں ہوئے انہوں نے اپنے مکاتیب میں بعض مشاہیر صوفیا کے افکار سے پوری جرات کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ اقبال نے اپنے فارسی اشعار میں حافظ شیرازی کے کلام پر سخت تنقید کی ہے۔ ان کے کلام پر جن کو "لسان الغیب" کہا جاتا ہے اور لوگ جن کے دیوان سے فال نکالتے ہیں علامہ کے یہ اشعار منظر عام پر آ چکے تھے مگر ان کے والد صوفی منش بزرگ تھے اور اپنے ماحول سے متاثر تھے لہذا والد کے اصرار پر

علامہ اقبال نے یہ اشعار اپنے کلام سے خارج کر دیے۔

ہر شخص میں اتنی صلاحیت ہوتی ہے اور نہ توفیق کہ وہ استعاروں کی لطافت اور ان کی معنویت کو سمجھ سکے! اس طرف کم ہی نگاہ جاتی ہے کہ ''زلف و گیسو'' سے قدرت کا پس منظر مراد ہے۔ اور شاعر نے ''بادہ'' کہہ کر بادہ الست کی ترجمانی کی ہے یا شیشہ و جام اور مینوشی اور ساقی گری یہ میخانہ معرفت و حقیقت کے استعارے اور اصطلاحیں ہیں! استعاروں کے حجابات اٹھا کر ان کے پس منظر کی حقیقت کا مشاہدہ ہر کسی کا کام نہیں ہے! آدمی کی ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ ''نفع اجل'' یعنی دیر سے یا مقررہ مدت پر ملنے والے نفع کے مقابلے میں ''نفع عاجل'' یعنی جلدی اور ہاتھ کے ہاتھ ملنے والے نفع کو ترجیح دیتا ہے۔ فارسی ضرب المثل ہے:

نقد را بہ نسیہ گزاشتن کار خرد منداں نیست

یعنی نقد کو ادھار کی امید پر چھوڑ دینا اور آئندہ نفع کی امید پر موجودہ نفع سے دستکش ہو جانا عقلمندوں کا کام نہیں ہے اُردو کی کہاوت بھی ہے:

نو نقد نہ تیرہ ادھار

آدمی کی یہی کمزوری ہے جو عقبیٰ کے لازوال اجر اور جنت کی ابدی نعمتوں سے اس کو غافل کر دیتی ہے اور دنیا کی آنی اور فانی لذتوں میں وہ الجھ کر رہ جاتا ہے۔

مشہور روایت ہے کہ نادر شاہ کی فوجیں دلی کی جانب یلغار کرتی ہوئی بڑھی چلی آ رہی تھیں اور محمد شاہ رنگیلے رقص و سرود اور جام و پیانہ سے لطف اندوز ہو رہا تھا۔ ایرانی فوجیں جب دلی سے تھوڑی دور رہ گئیں تو بادشاہ کی خدمت میں پرچہ

گزرانا گیا کہ اب تو غنیم سر پر آ پہنچا حضور فوج کو لے کر لشکر کو روکیں۔ محمد شاہ رنگیلے نے بادہ و شاہد اور رقص و سرود کے اس ہجوم میں اس پرچہ کو جو اس کی ذلت و شکست کا پروانہ تھا شاگرد پیشہ کے ہاتھ سے لے کر

ایں دفتر بے معنی غرق مے ناب اولی

کہتے ہوئے جام شراب میں ڈبو دیا! حافظ شیرازی کے اس مصرع میں اس کے اس طرح استعمال کیے جانے کی بالقوہ صلاحیت موجود تھی۔

علامہ اقبال نے ان استعاروں کی اس نزاکت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے ''بادہ و ساغر'' وغیرہ کے استعمال میں کمال احتیاط سے کام لیا ہے فرماتے ہیں:

پلا ساقیا! بادہ پردہ سوز
کہ آتی نہیں فصل گل روز روز

''بادہ پردہ سوز'' پڑھ کر قاری کا ذہن وہسکی اور شیمپین کی طرف جا ہی نہیں سکتا کیونکہ یہ شرابیں تو ''تحر'' ہوتی ہیں یعنی ''پردہ سوز'' ہونے کے بجائے پینے والے کو ہوش و عقل پر اور پردے ڈال دیتی ہیں:

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے سبزہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

اس شعر میں ''ساقی'' پڑھ کر شراب پینے والے یا شراب پلانے والے کا تصور پیدا نہیں ہوتا۔ اس احتیاط کے باوجود شعر خشک نہیں رنگین ہے اور شاعر کی ہلکی سی

مستی فکر بھی اس میں گلی ہوئی ہے۔

علامہ اقبال نے استعاروں کی نزاکتوں اور دل آویزیوں سے تو فائدہ اٹھایا ہے اور ان کی ''علامیت'' کو شعروں میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ سمو دیا ہے مگر ان کے پیرایہ بیان اور اظہار و ابلاغ میں یہ صنعت رکھی ہے کہ استعاروں اور تشبیہوں کی ''ظاہریت'' شاعر کے ''مافی الضمیر'' پر غالب ہونے نہیں پائی۔ اقبال کا ''ساقی'' نہ تو بھٹی کی کشید کی ہوئی شراب پلاتا ہے اور نہ ''جام و بادہ'' سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ یہ وہسکی اور شیمپین وغیرہ شرابوں کے آلات ہیں:

اٹھا ساقیا! پردہ اس راز سے
لڑا دے ممولے کو شہباز سے

جس ساقی سے علامہ اقبال حجاب راز اٹھانے اور ممولے کو شہباز سے لڑانے کی توقع رکھتے ہیں وہ میکدے اور BAR کا ساقی ہو ہی نہیں سکتا۔ اقبال جس مستی کے طلبگار ہیں وہ ایمان و یقین کی مستی اور خودی کا کیف ہے۔

آزادی اور اقبال کی شاعری:

کسی نظام حکومت' بادشاہی یا آمریت کو بدلنے کے لیے سب سے پہلے اس کی ضرورت ہے کہ عوام کے دلوں میں اس نظام حکومت کے خلاف جذبہ انقلاب پیدا کر دیا جائے اور ارباب اقتدار کے طرز حکومت اور ان کی تہذیب و تمدن کی خرابیاں دلوں میں اتار دی جائیں! علامہ اقبال نے انگریز کے تمدن و تہذیب اور انداز فرمانروائی پر بڑی سخت تنقید کی ہے اور آزادی کی قدر و قیمت کو اجاگر کیا

ہے۔فرماتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی

اس شعر میں غلامی سے کتنی نفرت اور آزادی سے کتنی محبت پائی جاتی ہے! غلامی کی زنجیریں اس وقت تک نہیں کٹ سکتیں جب تک غلاموں کے دلوں میں اپنے مستبد آقاؤں کے خلاف جذبہ نفرت پیدا نہ ہو جائے۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

انگریز کے راج میں ''تہذیب حاضر'' سے ''تہذیب فرنگی'' مراد ہوتی ہے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ تہذیب افرنگ اتنا تو ضرور کرتی ہے کہ نگاہوں میں چکاچوند پیدا کر دیتی ہے مگر یہ جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے اور یہ صناعی نگاہوں ک روشنی نہیں دے رہی بس انہیں خیرہ کر رہی ہے انگریزی تہذیب بناوٹی اور مصنوعی تہذیب ہے ان شعبدہ بازوں نے تانبے اور پیتل پر چاندی کا ملمع چڑھا دیا ہے۔

فریاد افرنگ و دلاویزئ افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزئ افرنگ

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزئ افرنگ
معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز

''چنگیزیٔ افرنگ'' یہ شعری ترکیب انگریز کی سیاست اور تہذیب و تمدن پر چوٹ نہیں شاہ ضرب (Master Stroke) ہے۔

اقبال نے انگریزی راج اور اس کے تمدن و تہذیب پر گھن برسائے ہیں اور شاعری کے گرز کی چوٹیں لگائی ہیں! کوئی شک نہیں کہ غیر منقسم ہندوستان کی آزادی میں اقبال کی شاعری کا بڑا حصہ ہے!

خاص بات قابل غور یہ ہے کہ اقبال نے ہندوستانیوں سے نہیں ''معمار حرم'' یعنی ہندوستان کے مسلمانوں سے خطاب کیا ہے۔ اقبال جانتے تھے کہ ہندوستان کی غلام اقوام میں انگریز کو سب سے زیادہ کد مسلمانوں سے ہے انگریز ہندوؤں' سکھوں' بدھوں اور جینیوں کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اور ان قوموں کے لیے اس کے رویہ میں نرمی اور جھکاؤ پیدا ہو سکتا ہے مگر ملت اسلامیہ کے لیے تو وہ چنگیز کی طرح سنگ دل ہے۔

ربع صدی ہوئی کہ انگریز اپنا بوریا بستر سمیٹ کر ہندوستان سے چلا گیا مگر اس کی پالیسی بھارت ے ساتھ ہمدردانہ اور پاکستان کے حق میں مضرت رساں رہی ہے۔ پاکستان اور ملت اسلامیہ کے ساتھ انگریز کی دشمنی اور بد خواہی کا ثبوت یہ ہے کہ مشرقی پاکستان کے المیہ میں بی بی سی نے پاکستان کو بدنام کرنے اور اس اسلامی حکومت کا امیج بگاڑنے کے لیے بھارت اور بنگلہ دیش کے حق میں اس شدو مد اور زور و شور کے ساتھ پروپیگنڈا کیا کہ پاکستان کے خلاف جھوٹ کے پہاڑ

کھڑے کر دیے!

علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں کلمہ حق بلند کرنے کی جس مجاہدانہ اور ساتھ ہی شاعرانہ انداز میں تبلیغ و تلقین کی ہے وہ ان کی شاعری کا بڑا تابناک رخ ہے۔اور یہ کلمہ حق غلامی اور مظلومیت کے خلاف مجاہدانہ احتجاج ہے:

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

اقبال مسلمانوں میں شان اس الٰہی دیکھنا چاہتے ہیں کہ جو ظلم اور کفر کے خلاف تختہ دار پر بھی حق گوئی اور ریبا کی کا فرض ادا کرتی ہے۔

باطل دوئی پرست ہے حق لا شریک ہے
شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول

حق و باطل کے بین بین رہنے کا موقف منافقوں کو زیب دیتا ہے مرد مومن حق پسند اور خدا پرست ہے اور حق کے ساتھ باطل کی ذرہ برابر آمیزش کو بھی گوارا اور قبول نہیں کرسکتا۔حق گوئی اور حق پسندی مرد مومن کا شعار ہے اور حق کا باطل کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہوسکتا کیونکہ ان کے درمیان کوئی قدر بھی مشترک نہیں ہے۔

عشق کے معنی:

علامہ اقبال کی شاعری کا یک اور کارنامہ بھی ہے جو انتہائی عظیم اور مقدس ہے ۔وہ یہ کہ اقبال نے معروف ''عشق'' کے معنی بدل دیے۔ عام طور پر ''عشق'' کا خیال آتے ہی اس سے عشقبازی اور تماش بینی مراد لی جاتی ہے کسی عورت یا مرد

سے محبت اور پھر یہ لے بڑھتے بڑھتے گفتگو اور نظارہ بازی سے لے کر جسم کے لمس اور آغوش کی گرمی تک پہنچتی ہے۔ مولانا حسرت موہانی کتنے ثقہ اور مذہبی شاعر تھے وہ تک یہ کہتے ہیں:

وہ ترا کوٹھے پہ ننگے پاؤں آنا یاد ہے

مثنوی زہر عشق میں "عشق" کی تعریف یوں کی گئی ہے:

مار ڈالا تماش بینوں کو

زہر کھلوا دیا حسینوں کو

مگر اقبال کا عشق زلف و رخسار کے نظارے کے لیے کوٹھوں پر نہیں جاتا وہ تو:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

اقبال نے جس "عشق" کو پیش کیا ہے وہ انتہائی مقدس اور پاکیزہ عشق ہے جو پیمبرانہ کارنامے سرانجام دیتا ہے۔ وہ بت پرست نہیں بت شکن اور صنم آشنا نہیں صنم دشمن ہوتا ہے!

ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

اقبال جن کو پیر رومی کہتے ہیں انہوں نے بھی عشق کو تقدیس کا رنگ دیا ہے فرماتے ہیں:

عشق اصطرلاب اسرار خد است

مگر جب مولانا رومی غزل کہتے ہیں تو ایسے شعر بھی ان کے دیوان میں پائے

جاتے ہیں:

یک دست زلف ساقی و یک دست جام مے
رقص چنیں میانہ میدانم آرزو است

مگراقبال کا عشق جو کی روٹی کھا کر قلعہ خیبر کو فتح کرتا ہے۔

عشق بانان جویں خیبر کشاد

اور

صدق خلیل بھی ہے عشق عزم حسین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

اقبال کے عشق میں مجنوں، فرہاد، نل، رانجھا جیسے عشاق اور معشوق شیریں، لیلیٰ، ہیر جیسی معشوق خواتین نہیں ملتیں۔ اقبال کے عشق کے ہیرو حضرت سیدنا ابراہیم خلیل اللہ اور حضرت امام حسین ہیں جو حق و صداقت اور عزیمت و جرات ایمانی کا معیار سمجھے جاتے ہیں! اقبال کا عشق حسینوں کے کوچوں کی خاک نہیں چھانتا نہ اس میں ہوسناک رقابت پائی جاتی ہے۔ اقبال کا عشق تو بدر و حنین میں اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے کافروں سے نبرد آزمائی کرتا ہے یہاں تک کہ خلافت راشدہ میں عرب و عجم پر اسلام کا پرچم لہرانے لگتا ہے۔

اقبال نے عشق کی شدید جذباتیت کو باقی رکھا مگر اس میں ہوا و ہوس کی جو آمیزش تھی اسے تقدیس و پاکیزگی سے بدل دیا اس لیے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی شاعری نے ''عشق'' کے معروف معنی ہی بدل دیے!

میں نے اب تک جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہیے کہ جن شعرا نے مجاز میں شاعری کی ہے ان کی شاعرانہ عظمت کی نفی کر رہا ہوں۔

جہاں تک زبان کے چٹخارے کا تعلق ہے میں تو میر تقی میر کے اس شعر میں:

یوں پکارے ہیں مجھے کوچۂ جاناں والے
ادھر آ بے! ابے! او چاک گریباں والے

آبے اور ابے کی بھی قدر کرتا ہوں کہ یہ بازاری لفظ میر نے کس سلیقہ کے ساتھ استعمال کیے ہیں۔ جگر مرادآبادی کا شعر خالص مجاز بلکہ یوں کہیے عشق بازی کا شعر ہے:

صبر ٹوٹے ہوئے دلوں کا نہ لے
تو یوں ہی دھان پان ہے پیارے

علامہ شبلی عالم دین ہیں سیرت النبی کے مصنف ہیں وہ تو اتنا ہوسناک شعر کہہ گئے ہیں:

من فدائے بت شوخے کہ بہ ہنگام وصال
بہ من آموخت خود آئین ہم آغوشی را

ظاہر ہے کہ ''بت شوخ'' سے شاعر کی اہلیہ مراد نہیں ہے خود راقم الحروف نے اس قبیل سے بہت سے عاشقانہ شعر کہے ہیں:

وہ بھی تڑپ نہ جائیں تو اس عاشقی پہ خاک
مجھ سے فقط نگاہ ملانے کی دیر ہے

چلمن کی بندشوں میں وہ شاید نہ رک سکیں
ماہر کے صرف شعر سنانے کی دیر ہے

عاشقانہ شاعری میں جو چٹخارہ پایا جاتا ہے اس سے دل و دماغ کوئی شک نہیں تفریح ونشاط حاصل کرتے ہیں۔اس شاعری نے زبان وادب کو بہت کچھ دیا ہے۔اہل تقویٰ کو بھی تمام احتیاط کے باوجود ہوا و ہوس کی جھپٹ لگ جاتی ہے۔ آدمی ہر وقت فرشتہ بن کر نہیں رہ سکتا:

رہ وفا میں ہوس کو بھی رائگاں نہ سمجھ
مجاز اپنی جگہ خود بھی اک حقیقت ہے

شاعران مجاز کی عظمت کے ہم منکر نہیں ہیں خود علامہ اقبال نے سعدی، نظیری، بیدل، اور غالب جیسے غزل گو شعراء سے استفادہ کیا ہے۔نظیری نیشاپوری کے ایک مصرعہ کو وہ اپنی غزل میں لائے ہیں:

بہ ملک جم نہ دہم مصرعۂ نظیری را
کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلہ ما نیست

اور اس مصرعہ کو خراج تحسین ان لفظوں میں پیش کیا ہے کہ نظیری کے مصرعہ کو میں جمشید کی سلطنت کے معاوضہ میں بھی نہیں دے سکتا! مرزا داغ خالص غزل کے شاعر ہیں۔علامہ اقبال نے انکی تعریف کس عقیدت کے ساتھ کی ہے:

ہو بہو کھینچے گا حسن و عشق کی تصویر کون؟
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟

شاعر ان مجاز حسن وعشق کے مصور بھی تھے اور ناوک فگن بھی ان کی شاعری میں بڑی نشتریت پائی جاتی ہے۔ انہوں نے شعر وسخن کے ذریعہ کیف و مستی کے خم لنڈھائے ہیں اور شاعری میں جذبات کے آتش کدے بھر دیے ہیں۔ شراب کی تعریف میں یہ شعر انسانی فکر کی حد آخر ہے۔

بہ احتیاط ز دست خضر پیالہ بگیر

مبادا آب حیات دھد بجائے شراب

اور حافظ شیرازی کے دین میں تو محبوب کی ''مژگان سیاہ'' نے ہزاروں رخنے ڈال دیے تھے:

ز مژگان سیہ کردی ہزاراں رخنہ در دینم

بیا! کز چشم بیمارت ہزاراں درد ہر چینم

یہ شعر تغزل کی معراج ہے۔ اس اعتراف کے باوجود ہوسناک شاعری نے معاشرے کے اخلاق پر اچھا اثر نہیں ڈالا۔ ان شعروں میں سے کوئی شک نہیں دل و دماغ تفریح حاصل کرتے ہیں مگر زندگی صرف ''تفریح'' کا نام ہی تو نہیں ہے! علامہ اقبال نے عوام سے داد لینے اور ان کو تفریحات میں الجھانے کے لیے شاعری نہیں کی۔ ان کی شاعری کا رخ تعمیر و اصلاح کی جانب پھر گیا۔ اقبال نے شاعری کو رفعت فکر کے ساتھ تقدیس و پاکیزگی عطا کی۔ نیکی اور پاکیزگی میں جو حسن ہوتا ہے وہ ہوس کے چٹخاروں سے زیادہ لطف انگیز اور پائیدار ہوتا ہے۔ اقبال انتہائی لطیف جمالیاتی ذوق رکھتے ہیں جسے انہوں نے شاعری میں تفریح

کے لیے نہیں بلکہ تعمیر میں صرف کیا ہے۔

جہاں تک شعر و سخن کی خوبیوں کا تعلق ہے اقبال کی اصلاحی' تعمیری اور اخلاقی و انقلابی شاعری' مجاز کی شاعری سے اس کے بے پناہ چٹخاروں کے باوجود دیتی ہوئی نظر نہیں آتی۔ اقبال نے گل و لالہ' ابر و بہار' شبنم و برشگال' شوخی نگاہ کیف و مستی ساقی و بادہ' تشنگی و سیرابی' جنون و بے خودی اور وصل و فراق کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں مگر ان کے معانی کو پاکیزہ بنا دیا ہے۔ اس لیے ان کے کلام میں صرف پاکیزگی ہی نہیں شوخی و رعنائی بھی پائی جاتی ہے۔ ایک مصور کسی حسین عورت کی نیم برہنہ تصویر میں اپنے فن کی مہارت سمو دیتا ہے۔ دوسرا مصور پھولوں' کلیوں' آبشاروں اور کوہساروں کی تصویروں کو اس قدر جاذب نظر بناتا ہے کہ نیم برہنہ عورت کی تصویر ان کے سامنے ماند پڑ جاتی ہے۔

چٹخارے کی شاعری بڑی جلد مقبول ہو جاتی ہے بازاروں' سیر گاہوں اور پارکوں میں اس قسم کے شعروں کی گونج سنی جاتی ہے:

دیکھا جو حسن یار طبیعت مچل گئی
آنکھوں کا تھا قصور چھری دل پہ چل گئی

وہ کون تھا جو خرابات میں خراب نہ تھا
ہم آج پیر ہوئے کیا کبھی شباب نہ تھا

رقاصائیں' طوائفیں اور گانے والے زیادہ تر اسی قسم کے اشعار گا کر لوگوں کو

خوش کرتے اور روزی کماتے ہیں۔

علامہ اقبل نے شعر و سخن کی روش عام کو چھوڑ کر اصلاح و انقلاب کی روش اختیار کی اور اس طرح۔

زمانہ با تو نسازد تو باز مانہ ستیز

کی تلقین کو عملاً پورا کر کے دکھا دیا۔ زمانہ کی رش سے ہٹ کر علامہ اقبال نے اپنی شخصیت اور شہرت کو خطرے میں ڈالا۔ جس انداز میں شرع کہنے سے اقبال چمک سکتے تھے اور مقبول و مشہور ہو سکتے تھے وہ جادہ انہوں نے بلوغ فکر کے بعد ہی ترک کر دیا۔ مگر جب ان کی یہ غزل رسالوں میں چھپی جس کا مطلع ہے:

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں

کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں

تو اس غزل کو پڑھ کر ارباب ذوق چونک پڑے' انہوں نے محسوس کیا ک تغزل کا یہ آہنگ ہی جدا ہے۔ ''سجدوں کا جبین نیاز میں تڑپنا'' اقبال سےپہلے اردو زبان و ادب میں نہیں ملتا۔ لکھنو کے مشہور مزاحیہ ہفتہ وار ''اودھ پنچ'' میں اس کا مذاق بھی اڑایا گیا کہ جب سجدے پیشانی میں تڑپ سکتے ہیں تو ٹہل بھی سکتے ہیں اور پھدک بھی سکتے ہیں۔ مگر یہ آوازے بہت جلد دب کر اور پانی کے بلبلوں کی طرح ٹوٹ کر رہ گئے۔ بات اقبال ہی کی بلند و بالا رہی!

اقبال کی شاعرانہ خوبیوں کا یہ معجزہ ہے کہ مجاز و ہوس کی رنگین اور چٹخارے دار شاعری کے ہوتے ہوئے اقبال کی پاکیزہ اور تعمیری شاعری کو قبول عام حاصل ہوا'

اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ اب تک تو بے شعرا پیدا ہوتے رہے ہیں قد آور شاعر تو یہ پہلی بار منظر عام پر آیا ہے!

اگر اقبال یہاں صرف رفعت خیال اور بلندی فکر ہوتی اور شاعرانہ محاسن سے ان کا کلام عاری ہوتا یا شاعرانہ خوبیاں واجبی واجبی ہوتیں تو اقبال کا کلام خواص و عوام میں مقبول نہ ہوتا۔ اقبال کے کلام کی مقبولیت کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ فکر و خیال کی ندرت کے ساتھ تمام شاعرانہ محاسن ان کے کلام میں موجود ہیں۔ اس لحاظ سے اقبال کا آرٹ بلند ترین آرٹ ہے ان کی شاعرانہ صناعی فطرت سے ہم آہنگ ہے۔ جو دل و دماغ پر غور و فکر کے نئے دریچے کھولتی ہے ۔اقبال کی شاعری میں تغزل کا رچاؤ ملتا ہے مگر "تغزل" سے انہوں نے تعمیر و اصلاح کا کام لیا۔

اقبال کی شاعری میں عقل کا مقام:

علامہ اقبال عقل کی ضرورت' صلاحیت اور اس کے وظیفہ عمل (Function) کے منکر نہیں ہیں۔ اور وہ تعقل و تدبر کا انکار کس طرح کر سکتے ہیں جب کہ قرآن کریم میں تعقل و تدبر کی بار بار دعوت دی گئی ہے۔ جب ہاتھوں' پیروں اور آنکھوں سے انسان کام لیتا ہے تو عقل جو عطیہ الٰہی ہے اسے کس طرح نظر انداز کر کے معطل اور بیکار رہنا سکتاہ! عقل کا انسانی زندگی کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے:

خرد سے راہ رو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے

اس اعتراف کے بعد وہ یہ بھی کہتے ہیں:

درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

اقبال نے عقل کو ''چراغ راہ'' کہا ہے کہ اس کی روشنی میں انسان سفر کرتا ہے مگر عقل ''منزل مقصود'' نہیں ہے:

گزر جا عقل سے آگے گزر جا
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

اقبال نے یہ نہیں کہا کہ عقل بیکار یا زیادہ سے زیادہ اضافی شے ہے۔ زندگی میں اس کی کوئی قدر و قیمت اور اہمیت ہی نہیں ہے۔ اقبال عقل کی ضرورت اور افادیت کے قائل ہیں مگر عقل کی بات تو قول فیصل نہیں سمجھتے۔ عقل غلطی بھی کرتی ہے۔ عقل مسائل کے حل کرنے میں بے شک مدد دیتی ہے مگر وہ حاکم اعلیٰ نہیں ہے جس کے فیصلے نظر ثانی کے محتاج ہوتے ہیں۔

اقبال عقل پر دل کو بے شک ترجیح دیتے ہین کیونکہ دنیا میں انقلابی کارنامے عقل نے نہیں دل نے انجام دیے ہیں۔ عقل کی سنجیدگی اپنی جگہ مسلم ہے مگر وہ جری و بیباک نہیں ہوتی۔ عقل سوچتی زیادہ ہے اور عمل کم کرتی ہے۔ عقل زندگی کی راہ میں پھونک پھونک کر قدم رکھنا سکھاتی ہے۔ مگر دل کی فعالیت انسان کو مجاہد و سرفروش بناتی ہے! قلم معاہدے اور صلحنامے لکھ سکتا ہے مگر رزمگاہ میں قوموں کی تقدیر کا فیصلہ زبان شمشیر کرتی ہے! عقل صرف سوچتی ہے دل سراپا حرکت و عمل ہے

عقل میں سنجیدگی اور ٹھیراؤ ہے اور دل میں طوفان کی قوت رواں دواں ہے۔

علامہ اقبال کی نگاہ حقیقت شناس میں اہل دل ارباب عقل سے بلند مقام رکھتے ہیں! فلسفہ عقل ہی کی موشگافیوں سے عبارت ہے۔ افلاطون کتنا عظیم فلسفی ہے کہ فلسفہ اس کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ افلاطون کی فلسفیانہ شہرت کے جھنڈے گڑے ہوئے ہیں! مگر اقبال کی رائے افلاطون کے بارے میں یہ ہے:

تڑپ رہا ہے افلاطون میان غیب و حضور
ازل سے اہل کرد کا مقام ہے اعراف

''اعراف'' جنت و جہنم کے درمیان ایک مقام ہے جسے بجا طور پر ''برزخ'' کہا جا سکتا ہے۔ دنیا اور عقبیٰ کا ''برزخ'' نہیں ''جنت و دوزخ کا ''برزخ'' جہاں کبھی دوزخ کے شعلوں کی لپٹ آجات ہے اور کبھی جنت الفردوس کی نسیم خنک و معطر کے جھونکے! اعراف میں رہنے والوں کو نہ دوزخی کہا جا سکتا ہے اور نہ جنتی! اس اعتبار سے کہ وہ جہنم کے عذاب سے محفوظ ہیں خوش قسمت ہیں اور اس لحاظ سے کہ وہ جنت کی لذتوں اور نعمتوں سے محروم ہیں بدنصیب ہیں...... اقبال کی نگاہ میں افلاطون اس اعراف میں ہے جو قرب و دوری اور غیب و حضور اور ایمان و انکار کے بین بین ہے۔

علامہ اقبال نے قدیم و جدید فلسفہ کو بالاستعیاب پڑھا ہے۔ مشائیت اشراقیت' رواقیت' لذتیت اور پھر یورپ کے فلسفہ کے تمام مکاتیب کا اقبال نے مطالعہ کیا ہے۔ فارابی اور بوعلی سینا ہوں یا ابن رشد اور رازی ہوں اقبال نے ان

کے فلسفیانہ افکار سے متعارف ہیں اوران افکار سے اقبال نے استفادہ کیا ہے:

فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی

تلقین غزالی کے اقبال مداح ہیں مگر اقبال اس سے بھی آگاہ ہیں کہ بڑے بڑے فلسفیوں نے کہاں کہاں ٹھوکریں کھائی ہیں۔

قرآن پاک میں کئی مقامات پر آیا ہے:

ولیعلم اللہ الذین آمنوا" (آل عمران)

اور وہ اس لیے کہ اللہ معلوم کر لے کہ اہل ایمان کون ہیں۔

"ولیعلم الذین نافقوا" (آل عمران)

تا کہ (اللہ) منافقوں کو معلوم کر لے

"لیعلم اللہ من یخا فہ بالغیب"

تا کہ اللہ جان لے کہ کون اس سے بن دیکھے ڈرتا ہے۔

بعض اکابر مسلمان فسلفیوں کو لیعلم اللہ (اللہ جان لے ..... تا کہ اللہ معلوم کر لے) سے دھوکا ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہوتا (معاذ اللہ) یعنی کوئی واقعہ جب اپنی جزئیات کے ساتھ ظہور میں آتا ہے تو اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ہوتا ہے یہ فلسفیانہ فکر ضلالت و جہالت کے سوا کیا ہے؟ حالانکہ یہ قرآن کا انداز بیان ہے کہ جو چیز مخلوقات کی نسبت سے وقوع میں آتی ہے اور زمان و مکان کی قدروں اور پیانوں سے اس کا تعلق ہوتا ہے اسے قرآن "ولیعلم اللہ" کے پیرایہ میں بیان کرتا ہے ورنہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہے اور ہر واقعہ اور شے کا اسے کلی علم تمام

جزئیات کے ساتھ ہے۔ یہ مسلمان فلاسفہ کے شطحیات نہیں بلکہ مزلات ہیں۔ اسی لیے اقبال نے کہا ہے:

بو علی اندر غبار ناقہ گم
پیر رومی پردۂ محمل گرفت

بو علی سینا محض اپنے تفلسف اور تعقل کے سہارے حقیقت کی جستجو میں چلا تھا تو وہ بیچارہ غبار ناقہ ہی میں گم ہو کر رہ گیا مگر مولانا روم نے جذب یقین ور نور ایمان کے سہارے محمل تک پہنچ کر لیا اے حقیقت کا پردہ تھام لیا۔

پھر ایک اور چیز ہے وہ یہ کہ عقل شریعت کے ہر حکم کی علت، حکمت اور افادیت معلوم کرنا چاہتی ہے۔ کوئی شک نہیں شریعت کا ہر قانون حکمت و افادیت رکھتا ہے مگر کسی مسلمان نے شریعت کے احکام پر ان کی حکمت و افادیت معلوم کرنے کے بعد عمل کیا تو اس نے خدا اور رسول کے حکم کی تعمیل کہاں کی بلکہ اس نے تو حکمت و افادیت کی اطاعت کی! مثلاً لحم خنزیر کو شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے اس کی حرمت نہ تو علت و غایت بتائی گئی اور نہ عقل اس کا پتا لگا سکتی ہے۔ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ لحم خنزیر کی مضرت کا پتہ لگائے بغیر اسے حرام اور قابل نفرت سمجھا جائے۔

جو کوئی اللہ اور رسول پر ایمان نہیں لایا اس کا معاملہ دوسرا ہے مگر اللہ اور رسول پر ایمان لانے کے بعد ہر حکم کی بے چون و چرا اطاعت فرض ہو جاتی ہے۔ بندے کا کام اطاعت و انقیاد (سمعنا و اطعنا) ہے۔

سامنے کی بات یہ ہے جو کوئی شخص کسی دفتر میں ملازم یا کسی ادارے، تنظیم اور

جماعت سے وابستہ ہو جاتا ہے تو اسے محکموں، دفتروں، اداروں اور تنظیموں کے قوانین کی پابندی کرنی ضروری ہے، اس پابندی اور عقل کے مابین کوئی تصادم نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے "عقل" پر سب سے زیادہ سخت تنقید اس مصرعہ میں کی ہے:

عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہب

اقبال کے نزدیک وہ عقل "تمام بولہب" ہوتی ہے جو انفس و آفاق پر غور کرنے کے بعد بھی خالق و رب کے وجود کا انکار کرتی ہے! اللہ کے انکار کی ابتدا فلسفیانہ تشکیک اور عقلی ارتیاب سے ہوتی ہے اور رفتہ رفتہ یہ تشکیک "انکار" تک پہنچ جاتی ہے۔ تو ایسی عقل بولہب نہیں تو اور کیا ہے! اللہ تعالیٰ کے حکم کے مقابلے میں سب سے پہلے شیطان نے منطق چھانٹی اور عقل (Reasoning) کو غلط طور پر استعمال کیا۔ عقل عمومی یا یوں کہیے صحت مند عقل کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی بے چون و چرا اطاعت کی جائے!

علامہ اقبال اس تصوف کے موافق ہیں جس کا تعلق تزکیہ نفس اور "احسان" سے ہے مگر عجمی تصوف کے مخالف ہیں۔

سکھا دیے ہیں اسے شیوۂ ہائے خانقہی
فقیہ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب

خانقاہی اور عجمی تصوف نے تصوف کو "علم کلام" بنا دیا، جس طرح "علم کلام" میں ایسی غیر ضروری اور ژولیدہ بحثیں ملتی ہیں کہ صفت عین ذات ہے یا غیر ذات ہے، دوزخ میں عذاب اور روح پر ہوگا یا جسم پر "وھلم جرا" اسی طرح عجمی تصوف

میں بھی ان حقائق کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جن کے لیے انسان مکلّف اور جواب دہ نہیں ہے۔ قیامت میں بندوں سے یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ تم وحدت الوجود پر ایمان رکھتے تھے یا وحدت شہود کے قائل تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت اور خاص طور سے ختم نبوت پر ایمان لانا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ اقرار رسالت کے بغیر اللہ پر ایمان لانا بھی معتبر نہیں قرار پایا اور حضور کی اطاعت بھی منصوص ہے مگر ''حقیقت محمدی'' کی جستجو اور اس کی تحقیق اہل ایمان پر لازم نہیں کی گئی' اس قسم کی بحثوں کا نتیجہ عقائد میں التباس پیدا کرتا ہے۔ اور پھر عقیدت کا غلو آدمی کو اس سطح تک پہنچا دیتا ہے کہ ''احمد'' اور ''احد'' کے درمیان بس ایک ''میم'' کا پردہ ہے اور

تو	سلطان	صاحب	سریر	آمدی
علی	کل	شئی	قدیر	آمدی

حالانکہ ''علی کل شئی قدیر'' صرف اللہ تعالی کی صفت ہے۔ کسی انسان کو چاہے وہ نبی اور رسول ہی کیوں نہ ہو یہ الوہی مرتبہ اور قدرت حاصل نہیں ہے۔

امام غزالی کتنی عظیم شخصیت کے حامل ہیں مگر ''سماع'' کے بارے میں ان کا قول ہے کہ اہل کے لیے حلال اور نا اہل کے لیے حرام ہے۔ لیکن شریعت اور فقہ کی کوئی اصطلاح ''اہل'' یا ''نا اہل'' نہیں ہے۔ شریعت کی اصطلاحیں نابالغ و بالغ' مستطیع و غیر مستطیع' مکلّف و غیر مکلّف اور عاقل و غیر عاقل ہیں۔ اصل چیز شریعت ہے۔ طریقت کے مسائل کو بھی شریعت کی کسوٹی پر کسا اور پرکھا جاتا ہے۔ طریقت

ہو یا تصوف یہ شریعت کے تابع ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنے خطوط میں لکھا ہے کہ "وحدت الوجود" شریعت کا نہیں طبعیات کا مسئلہ ہے مثلاً سائنس دان جب یوں کہتے ہیں کہ کائنات میں "انرجی" (Energy) پائی جاتی ہے تو یہ شریعت کا کوئی کلیہ نہیں ہے بلکہ طبعیات کا نظریہ ہے۔

شاعری میں مذہب کا ذکر رجعت پسندی نہیں ہے:

بعض کم نظر علامہ اقبال کے کلام پر ہمدردانہ لہجہ میں یوں گفتگو کرتے ہیں کہ اقبال مذہب کو اپنی شاعری کا موضوع نہ بناتے تو ان کی شاعری اور زیادہ آفاقی ہو جاتی۔ حالانکہ متعدد عظیم شعرا نے اپنی شاعری میں مذہب کو سمویا ہے۔ اس کے باوجود ان کی شاعری عظیم سمجھی جاتی ہے۔ یہ بات اپنی جگہ سو فی صد غلط ہے کہ مزہب کا ذکر لانے سے شاعری محدود ہو جاتی ہے۔

یونان کے سب سے بڑے شاعر ہومر کی ایلیڈ اور اوڈیسی میں مذہبی عقائد کا خاصہ عنصر ملتا ہے اور وہ کثرت کے ساتھ اولمپیا کے خداؤں کا ذکر کرتا ہے۔ اس کے عقائد میں دینیت بھی پائی جاتی ہے۔ ورجل اٹلی کا بہت اونچے درجے کا شاعر ہے۔ اس کی "اینائڈ" میں مذہبی تصورات ملتے ہیں۔ اس نے اس خیال کو نظم کیا ہے کہ رومۃ الکبریٰ کو عظمت اسوجہ سے نصیب ہوئی کہ خدا اس کے ساتھ ہے۔

ملٹن کی فردوس گم گشتہ (Paradise Lost) میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کے ابن اللہ ہونے کا اقرار کیا گیا ہے۔ اس نظم میں تالمود کی روایات اور عیساء چرچ کی تعلیمات سے بہت کچھ لیا گیا ہے۔ شاعر کی فکر عیسوی مذہب سے متاثر

ہے۔فردوس بازیافتہ (Paradise Regained) میں ملٹن نے بتایا ہے کہ جنت کو آدم نے گم کر دیا تھا مگر عیسیٰ کے ہاتھوں واپس مل گئی۔

ڈانٹے کی "کامیڈی" کو مغرب میں بے پناہ مقبولیت حاصل ہے۔مغرب کے نقادوں می ٹی ایس ایلیٹ کی شخصیت ممتاز ہے اس نے کہا ہے کہ "کامیڈی" دراصل (مادی نہیں) مابعد الطبعیاتی شاعری ہے۔ڈانٹے چرچ اور اسٹیٹ دونوں کو من جانب اللہ ایک ہی مشن کا حامل بتاتا ہے۔مذہب اس کا دل و دماغ پر اتنا غلبہ ہو گیا تھا کہ وہ کہتا ہے کہ منطق سے ایمان کا کوئی تعلق نہیں ہے ایمان کے سامنے قیل وقال اور چون وچرا کی سرے سے گنجائش نہیں ہے۔

جب اتنے مشہور بین الاقوامی شہرت کے حامل شعرا مذہبی افکار کو شاعری میں لانے کے سبب "عظیم" سمجھے جاتے ہیں اور مذہبی افکار نے ان کی شاعری کو بٹہ نہیں لگایا اور ان کی شاعرانہ عظمت کو مجروح نہیں کیا تو اقبال کی شاعری میں اسلام کی ترجمانی بعض لوگوں کو آخر کیوں کھٹکتی ہے۔

☆ کسی مذہب کے عقائد پر نقد و تبصرہ اس وقت موضوع بحث نہیں ہے ہم تو اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ترین دین صرف اسلام ہے کما قال اللہ تعالیٰ......ان الدین عند اللہ الاسلام۔

اس قسم کے معترض اور ناقد اعصابی بیمار اور ذہنی مریض معلوم ہوتے ہیں۔وہ

شخص نا منصف اور غیر حقیقت پسند ہی نہیں ہے بے ذوق بھی ہے جو شاعری میں مذہبی رنگ دیکھ کر ترش ابرو اور سر کہ جبیں ہو جاتا ہے۔ایک شخص چاہے کتب خانے کھنگال چکا ہو مگر وہ مذہبی افکار پر رجعت پسندی اور قدامت پرستی کی طنز کرتا ہیا سے دانشور نہیں کہا جا سکتا۔ دانشوروں کو مذہب سے بیر نہیں ہو سکتا۔ مذہب سے بیزاری دراصل حقیقت سے بیزاری ہے۔علامہ اقبال کے نزدیک بے یقینی قلب ونظر کی موت ہے۔ان کے افکار میں ''یقین'' کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جو لوگ نہ یقین و ایمان کو جانتے ہیں اور نہ توحید کو سمجھتے ہیں اقبال کی نگاہ میں ایسے لوگ اپنے دماغوں میں بت خانے رکھتے ہیں:

سمجھ میں نکتۂ توحید تو آ سکتا ہے
ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے

صرف اسلام کی ترجمانی:

دین میں جبر نہیں ہے۔ (لا اکراہ فی الدین) ہر شخص جس مذہب اور نظریہ کو چاہے قبول کر سکتا ہے۔قرآن کریم میں ہٹ دھرم منکروں اور کٹے کافروں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نطق وحی ترجمان یوں خطاب کرتا ہے:

لکم دینکم ولی دین

(تمہارا دین تمہارے لیے اور میرا دین میرے لیے)

اگر کوئی شخص اسلام کو نہیں مانتا تو اسے اپنے اس فکر و خیال کے اظہار کا حق حاصل ہے۔اسلام لا کر پھر کفر کی جانب لوٹ جانا یہ جرم (ارتداد) تو اسلام میں

قابل مواخذہ ہے اور اس کی بڑی سخت سزا ہے مگر ''کفر'' کی سزا اسلام کے ضابطہ فوجداری میں نہیں پائی جاتی۔ لیکن یہ بڑی ناانصافی کی بات ہے کہ ایک مفکر اسلام کو پیش کر رہا ہے مگر جو اہل اسلام پر یقین نہیں رکھتے وہ اس فکر کے اسلامی افکار کی طرح طرح کی تاویلیں فرما کر انہیں ملتبس اور مشتبہ بنانا چاہتے ہیں۔ کھل کر کہیے کہ ہمیں اقبال کے اسلامی افکار سے اتفاق نہیں ہے مگر یہ ظلم تو نہ کیجیے کہ اقبال کا پیغام تو اسلام کا پیغام ہے۔ مگر آپ اس کا کسی دوسرے "ISM" اور نظریہ حیات سے پیوند جوڑ دیتے ہیں۔ یہ علمی بددیانتی ہے۔

اقبال کی شاعری میں مسولینی کا نام آ جانے سے اقبال کے افکار کا ''فاشزم'' سے جوڑ ملانا اور لینن کے ذکر کے سبب اقبال کے افکار پر اشتراکیت کا ٹھپہ لگا دینا پرلے درجہ کی ناانصافی ہے۔

جس کھیت کے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

کیا صرف یہ شعر اقبال کی تمام شاعری کا محور قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب کہ اس شعر میں ایسی توجیح بھی ممکن ہے جس سے اشتراکیت کو سہارا نہیں مل سکتا؟

علامہ اقبال کا مطالعہ بہت تھا۔ وہ فلسفی ہی نہیں شاعر بھی تھے مطالعہ کے دوران میں جب ان کی طبیعت میں آمد پیدا ہوئی ہے تو اس مطالعہ کی جھلک کہیں کہیں ان کے شعروں میں بھی آ گئی ہے۔ جو کوئی ان مضمحل جھلکیوں کو دیکھ کر یہ حکم لگاتا ہے کہ اقبال مانویت، زروانیت یا اشتراکیت سے متاثر تھے وہ گندم کے انبار میں سرسوں

کے چند دانے دیکھ کر گندم کے پورے انبار کو سرسوں کا ڈھیر ثابت کرنے کی جاہلانہ کوشش کرتا ہے دانشوروں کو یہ بازی گری اور ہٹ پھیری کسی طرح زیب نہیں دیتی۔گلاب کے باغ میں ببول کے دو چار درخت اگ آنے سے وہ باغ ببولوں کا جھنڈ نہیں کہلائے گا۔اسی لیے تو شاعری کو ''تمام پیغمبری'' نہیں ''جزولیست از پیغمبری'' کہا گیا ہے۔

بعض حضرات اقبال سے ہمدردی جتاتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اقبال کو شاعر اسلام ماننے سے اقبال کی آفاقیت پر حرف آتا ہے۔اور اقبال ایک فرقہ کا شاعر بن کر رہ جاتا ہے۔ان ہمدردان اقبال میں کچھ لوگ ایسے ہیں جن کو اسلام سے بیر ہے اور وہ ایسی باتیں کر کے اقبال کے پیغام کی اہمیت کو کم کرنا اور افکار اقبال کو بے وزن بنانا چاہتے ہیں۔یہ اقبال کے ساتھ ہمدردی نہیں بلکہ اسلام کے ساتھ دشمنی ہے۔

دوسرا گروہ ان مسلمانون کا ہے جو اسلام کو دوسرے مذہبوں کی طرح پوجا پاٹ کی چند رسموں سے عبارت سمجھتے ہیں۔اسلام کے بارے میں ان کا تصور انتہائی محدود ہے۔ان کے دماغوں میں یہ بات نہیں سما سکتی کہ سیاست' حکومت' معیشت' تجارت' اور ادب اور زندگی کے بعض دوسرے شعبوں سے بھی اسلام کوئی سروکار نہیں رکھتا ہے۔یہی تنگ نظری اور خیال وفکر کی محدودیت ہے جسے اقبال نے ''ملائیت'' سے تعبیر کیا ہے۔ملا (۱) یہ سمجھتا ہے کہ مسجد کے اندر تو مسلمان نمازی ہوتا ہے اور مسجد سے نکلتے ہی بے نمازی ہو جاتا ہے۔اقبال کا یہ نظریہ ہے کہ جس

طرح مسجد میں مسلمان نماز کے ایک ایک رکن کو ادا کرتا ہے اسی مسجد کے باہر بھی مرد مومن کی زندگی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے تحت بسر ہونی چاہیے۔ مسلمان کی پوری زندگی عبادت ہے۔ اسلام مکمل ترین قابل عمل ضابطہ حیات ہے اور پوری زندگی کو محیط ہے۔ زندگی کے کسی شعبہ کو اسلام کے دائرے سے مستثنیٰ اور منفک نہیں کیا جا سکتا۔

جو شاعرہ پیغام دیتا ہو:

یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ

وہ شاعر اسلام نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ کیا کوئی آدمی بہ صحت ہوش و حواس ایسی بے تکی بات کہہ سکتا ہے کہ محمد ابن عبداللہ (ہماری جانیں حضورؐ پر قربان ہوں) پیغمبر اسلام ہونے کے سبب محدود نبوت کے حامل ہیں اور حضور کی رسالت آفاق گیر نہیں ہے۔ جب اسلام پیش کرنے سے پیغام محمد کی ہمہ گیری بلکہ جہاں گیری اور آفاقیت میں ذرہ برابر کوئی کمی واقع نہیں ہوتی تو اقبال کی شاعری کو بھی اسلام کی ترجمانی نے محدود نہیں لامحدود کائناتی اور آفاق گیر بنا دیا ہے۔

---

(۱) بعض مسٹروں (ماڈرن ملاؤں) کا بھی یہی حال ہے۔

''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' اسلام کا کلمہ ہے یا اشتراکیت کا نعرہ ہے؟ پورا

اسلام اسی کلمہ جامعہ کی تفصیل اور عملی تشریح ہے۔اولین و آخرین کے امام سیدنا محمد عربی (علیہ الصلوۃ والسلام) نے یہ کلمہ جب بلند کیا تھا تو تمام باطل اور طاغوتی قوتیں حضور کی مخالف ہوگئی تھیں۔سرمایہ داری‘ملوکیت‘ قبیلوں کی چودھراہٹ‘ کہانت‘ بت پرستی‘نسل و رنگ کا غرور‘قوم پرستی‘فسق و فجور غرضیکہ باطل جس بھیس میں بھی پایا جاتا ہے وہ سمجھ رہا تھا کہ اس کلمہ کی زد براہ راست مجھ پر پڑ رہی ہے۔کفر وشرک کے ایوانوں میں اس کلمہ نے زلزلہ پیدا کر دیا تھا۔

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ

اس اسلامی غزل میں اقبال نے دینی انقلاب کی دعوت دی ہے اور ہر جھوٹے خدا سے بغاوت کا نعرہ بلند کیا ہے۔اقبال یہی چاہتے تھے کہ ملت اسلامیہ اس کلمہ کی عملاً مبلغ بن جائے تاکہ مسلمان دنیا کی سیاست وقیادت اور امامت کا پھر سے شرف حاصل کرسکیں۔

صنف نازک کے لیے علامہ اقبال نے حضرت سیدنا بتول فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا کی سیرت و کردار کو نمونہ اور معیار سمجھتے ہیں:

مزرع تسلیم را حاصل بتول
مادراں را اسوۂ کامل بتول

آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گرداں و لب قرآں سرا

اور

بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر
کہ در آغوش شبیرے بگیری

اس بے حجابی اور بے باکی کے دور میں علامہ اقبال مسلمان عورت کے سامنے کسی رادھا، ساوتری، زرینہ، نور جہاں، ایلزبتھ، وکٹوریہ، گریٹا گاربو کا کریکٹر نہیں حضرت فاطمہ بنت رسول کا مقدس و معصوم کردار پیش کرتے ہیں اور

''پنہاں شو ازیں عصر''

کی تلقین فرماتے ہیں کہ اے عورت مسلمہ! تو حضرت بتول فاطمہ بننے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتے ہوئے زمانے کی نگاہ سے اوجھل ہو جاتا کہ تو شبیر جیسے حق پسندوں مجاہدوں اور مقدس نونہالوں سے اپنی گود کو آباد کر سکے:

ضمیر عصر حاضر بے حجاب است
کشادش در نمود رنگ و آب است

جہانتابی ز نور حق بیا موز
کہ او باصد تجلی در حجاب است

اقبال کہتے ہیں کہ عصر حاضر کی فطرت بے حجابی ہے اور رنگ و آب کی چمک

دمک اور زلف و رخسار کی نمائش و آرائش میں اس کا غنچہ خاطر کھلتا ہے۔ مگر اے پردہ نشیں حرم! تو نور حق سے جہانتابی سیکھ کہ وہ صدہا تجلیوں کے باوجود حجاب میں ہے۔ یہ آخری شعر تو نقاب و حجاب اور جلباب و خمار کی اہمیت و افادیت پر الہامی شعر ہے

مولانا گرامی نے اقبال کے ایسے ہی ملہمانہ شعروں سے متاثر ہو کر فرمایا تھا:

در دیدۂ معنی نگراں حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

امیر امان اللہ خاں، فرمانروائے افغانستان کو اقبال نصیحت فرماتے ہیں:

تازی کن آئین صدیق و عمر
چوں صبا برلالہ صحرا گزر

سروری در دین ما خدمت گری است
عدل فاروقی و فقر حیدری است

سوز صدیق و علی از حق طلب
ذرہ عشق نبی از حق طلب

علامہ اقبال نے ان چند شعروں میں اسلامی حکومت کا منشور پیش کیا ہے۔ یہ کہ مسلمان حکومتوں کا آئین فرمانروائی آئین صدیق و عمر سے ملتا جلتا ہونا چاہیے۔ صدیق و عمر کا آئین حکومت کتاب و سنت کا ترجمان تھا۔ یہ آئین برسوں عملاً برتا

گیا ہے اور عوام نے اس آئین کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سمجھا تھا۔ حضرت صدیق وعمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں امن وامان اور اطمینان کو وہ دور دورہ تھا کہ عوام کو احتجاج کرنے کی نوبت ہی نہ آئی۔ غریبوں میں قناعت اور خودداری پائی جاتی تھی اور امیروں میں انکسار' ضرورت مندوں کی امداد کرنے کا جذبہ نام ونمود اور شہرت سے بلند ہو کر سخاوت اور انفاق فی سبیل اللہ کا داعیہ! آئین صدیق وعمر دنیا کے لیے اللہ کی رحمت تھا۔ اسلام میں حاکمیت کا تصور رعب جمانے اور پانی آن بان دکھانے کے لیے نہیں بلکہ عوام کی خدمت کے لیے ہے۔ اسلامی حکومت کے سربراہ کا ایک بوڑھی عورت گریبان پکڑ کر اپنا حق طلب کر سکتی ہے اور ایک بدو سر منبر اسے ٹوک سکتا ہے۔ عدل فاروقی کی نگاہ میں امیر وغریب اور مسلم وکافر سب برابر تھے۔ مال و دولت یا نسب وحسب یا قرابت کے کسی امتیاز کے بغیر دادرسی ہوتی تھی۔ شام کے یہودیوں نے عدل فاروقی کو دیکھ کر کہا تھا کہ زمین وآسمان اسی عدل کے سہارے قائم ہیں۔

فقر حیدری دنیا کے حاکموں اور فرمانرواؤں کو آئینہ دکھاتا ہے کہ حکمران طبقہ کی سادگی بے نفسی اور للّٰہیت معاشرے کو پاکیزہ بناتی ہے۔ فقر حیدری اسلامی معیشت واقتصاد کا ایک روشن نمونہ پیش کرتا ہے۔ فقر حیدری سرمایہ دارانہ ذہنیت اور مسرفانہ ٹھاٹ باٹ کی زندگی کی ضد ہے۔ حاکم ہوں یا محکوم مزدور ہوں یا کارخانہ دار' سب کے لیے فقر حیدری میں اچھا نمونہ موجود ہے۔

سوز صدیق وعلی جس دل میں پیدا ہو جائے گا وہ اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت

سے لبریز ہوگا۔ اس میں عزیمت وجرات بھی ہوگی اور اللہ تعالیٰ کے حضور اخبات و فروتنی بھی!

ذرہ عشق نبی کی کمیت کو نہیں کیفیت کو دیکھیے کہ وہ کفر و باطل کے پہاڑوں کے لیے ایٹم بم ثابت ہوتا ہے۔ عشق نبی کے ایک ذرہ کے اردگرد نظام شمسی گردش کرتا ہے۔ اس ذرہ عشق نبی کو آفتاب و ماہتاب کے سلام آتے ہیں۔

اقبال کا یہ مصرع:

تازہ کن آئین صدیق و عمر

امیر امان اللہ خاں ہی کے لیے نہیں ہر مسلمان حاکم و فرمازوا کے لیے پیام ہے۔ نصیحت ہے، مشورہ ہے اور حرف ہدایت ہے۔ صدیق وعمر (رضی اللہ عنہما) کا آئین اگر تازہ ہو جائے تو تاریخ اپنے کو دھرا سکتی ہے۔ اور امت مسلمہ کو دنیا کی امامت وقیادت کا پھر سے اعزاز وشرف حاصل ہوسکتا ہے۔

☆☆☆

حالی کا اثر اقبال پر

بیگم شائستہ اکرام اللہ

اقبال کے کلام سے ہمارے زمانہ کے لوگوں کی ذہنیت بے حد متاثر ہوئی۔ بلکہ بغیر مبالغہ کے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اقبال کے کلام نے ہمارے ذہنوں سے غلامی کے زنگ کو دور نہیں کیا ہوتا تو پاکستان بن ہی نہیں سکتا تھا۔ لیکن اقبال خود کس حد تک حالی کے کلام سے متاثر ہوئے' اس پر عام طور پر کوء یتوجہ نہیں کی جاتی ہے۔ اور خود حالی کے کلام سے بھی موجودہ نسل بہت کم واقف ہے۔ یہ بہت ہی افسوس ناک بات ہے۔ کیونکہ حالی کے کلام کا اپنے زمانہ میں مسلمانوں کو ان کی پستی کا احساس دلانے اور ان کو بیدار کرنے میں اتنا ہی حصہ ہے جتنا اقبال کے کلام کا بعد میں بلکہ میں تو اس حد تک کہنے کی جرات کروں گی کہ قوم کے احساس خودی اور انانیت کو بیدار کرنے میں تین شاعروں کے کلام کا حصہ ہے' جس میں اقبال سب سے آخر اور سب سے موثر شاعر ہیں لیکن اگر ان سے پہلے دو اور شاعروں نے مسلمانان ہند کے دماغی زنگ کو چھڑانے کی کوشش کی ابتدا نہیں کی ہوتی تو اقبال کو اپنی کوشش میں اتنی کامیابی نہ ہوتی۔

شاید حاضرین میں سے بعض کو تعجب ہو کہ جس شاعر کو میں مسلمانوں کی انانیت کو بیدار کرنے کا پہلا شاعر کہوں گی وہ اکبر الہ آبادی ہیں۔ اکبر کو عام طور پر مزاحیہ شاعر سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے ن کے کلام کو اس نقطہ نگاہ سے پڑھا نہیں جاتا۔ لیکن اکبر نے ہنسی ہنسی کے پردے میں بڑے کام کی باتیں کی ہیں اور اکثر اوقات ان کی

ہنسی زہر خند ہے۔ وہ ہنسی کی آڑ میں جلے دل کے پھپھولے پھوڑتے ہیں۔ انہوں نے انگریزوں سے خائف انگریزوں کے اندھا دھند مقلد مسلمانوں کو پہلی بار انگریزوں پر ہنسنا سکھایا۔ کوا چلا ہنس کی چال' اپنی بھی بھولا۔ کے رویہ کے مضحکہ خیز پہلو کو اجاگر کیا۔ یہ نفسیاتی حقیقت ہے کہ جب ہم کسی پر ہنس سکتے ہیں تو اس کا رعب ہمارے دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اس لیے میں اکبر کو پہلا قومی شاعر کہوں گی۔ ان کے کلام کے اقتباس سے یہ ثابت کرنے کو ایک جداگانہ مضمون درکار ہے۔ کیونکہ اس مضمون کا نام حالی کا اثر اقبال پر لیکن یہ بات مسلمہ ہے کہ سر عبدالقادر مرحوم نے ''بانگ درا'' کے دیباچہ میں اس کا ذکر بھی کیا ہے کہ اقبال کی حالی اور اکبر سے خط و کتابت تھی۔ یقین ہے ک ان کے کلام سے بھی واقفیت ہوگی۔ اور جب کہ عوام بھی ان دو شاعروں کے کلام سے متاثر ہوتے تو اقبال کی حساس طبیعت نے ضرور ان کے کلام کا گہرا اثر قبول کیا ہوگا۔

☆ یہ مقالہ یوم اقبال کے موقع پر اقبال اکادی کے زیر اہتمام پڑھا گیا۔

حالی نے اپنا مسدس ۱۳۹۶ھ......۱۸۷۲ء میں لکھا یعنی اب سے پورے سو سال پہلے۔ اقبال نے پہلے پہل اپنا کلام ۱۹۰۱ء میں سنانا شروع کیا۔ یعنی اب سے ۷۲ سال پہلے۔ حالی کے مسدس کے تقریباً ۲۲ سال بعد جس کا مطلب ہے حالی کا کلام اقبال نے عنفوان شباب میں پڑھا ہوگا۔ کیونکہ حالی کا کلام اواخر ۱۹

ویں صدی میں اسی طرح زبان زد خاص و عام تھا جیسے اقبال کا ۲۰ ویں صدی کے اوائل سے لے کر وسط تک۔ حالی کے کلام نے اس نسل کے ذہنوں کی تشکیل کی جنہوں نے اور جن کی اولاد نے تحریک پاکستان میں حصہ لیا۔ مسدس حالی جس کا نام مدو جذر اسلام ہ کے اشعار اور شکوہ اور جواب شکوہ کے اشعار میں بڑی مناسبت پائی جاتی ہے۔

حالی نے ظہور اسلام سے پہلے دنیا کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دنیا پر تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ انسانیت کفر و معصیت کے گڑھے میں گری ہوئی تھی۔

لگائی تھی ایک اک نے لو ما سوا سے
پڑے تھے بہت دور بندے خدا سے

کہیں آگ پجتی تھی واں بے محابا
کہیں تھا کواکب پرستی کا چرچا

کرشموں کے راہب کا تھا صید کوئی
طلسموں میں کاہن تھا قید کوئی

اسلام نے ہی اس کفر و ضلالت کو دور کیا۔ مسلمان ہی اس پیام حق کے علمبردار ہوئے۔ حالی کو ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں:

زمانے میں پھیلائی توحید مطلق
لگی آنے گھر گھر سے آواز حق حق

ہوا غلغلہ نیکیوں کا بدوں میں
پڑی کھلبلی کفر کی سرحدوں میں

ہوئی آتش افسردہ آتش کدوں میں
لگی خاک سی اڑنے سب معبدوں میں

ہوا کعبہ آباد سب گھر اجڑ کر
جمے ایک جا سارے دنگل بچھڑ کر

کیا امیوں نے جہاں میں اجالا
ہوا جس سے اسلام کا بول بالا

بتوں کو عرب اور عجم سے نکالا
ہر اک ڈوبتی ناؤ کو جا سنبھالا

لیے علم و فن ان سے نصرانیوں نے
کیا کسب اخلاق روحانیوں نے

ادب ان سے سیکھا صفاہانیوں نے
کہا بڑھ کے لبیک یزدانیوں نے

اقبال اسی مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں:

ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر
کہیں مسجود تھے پتھر کہیں معبود شجر

خوگر پیکر محسوس تھی انساں کی نظر
مانتا پھر کوئی ان دیکھے خدا کو کیونکر

تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی ترا نام
قوت بازوئے مسلم نے کیا تیرا کام

بس رہے تھے یہیں سلجوق بھی ' تورانی بھی
اہل چیں، چین میں ایران میں ساسانی بھی

اسی معمورے میں آباد تھے یونانی بھی
اسی دنیا میں یہودی بھی تھے نصرانی بھی

پر ترے نام پہ تلوار اٹھائی کس نے
بات جو بگڑی ہوئی تھی وہ بنائی کس نے

تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا در خیبر کس نے
شہر قیصر کا جو تھا اس کو کیا سر کس نے

توڑے مخلوق خداوندوں کے پیکر کس نے
کاٹ کر رکھ دیے کفار کے لشکر کس نے

کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے
منہ کے بل گر کے ہو اللہ احد کہتے تھے

خیالات ہی نہیں الفاظ بھی قریب قریب ایک سے ہیں۔

حالی کہتے ہیں:

ہوا کعبہ آباد سب گھر اجڑ کر
جمے ایک جا سارے دنگ بچھڑ کر

اقبال کہتے ہیں:

کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے
منہ کے بل گر کے ہو اللہ احد کہتے تھے

اور پھر آگے چل کر:

تیرے کعبہ کو جبینوں سے بسایا ہم نے
تیرے قرآن کو سینوں سے لگایا ہم نے

پھر عروج کے بعد زوال کا نقشہ بھی دونوں ایک ہی طرح سے کھینچتے ہیں۔ ملاحظہ ہو حالی کہتے ہیں:

ہماری ہر اک بات میں سفلہ پن ہے
کمینوں سے بدتر ہمارا چلن ہے

لگا نام آبا کو ہم سے گہن ہے
ہمارا قدم ننگ اہل وطن ہے

بزرگوں کی توقیر کھوئی ہے ہم نے
عرب کی شرافت ڈبوئی ہے ہم نے

اقبال اس طرح نوحہ کناں ہیں:

جس کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو

نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن تم ہو

بجلیاں جس میں ہوں آسودہ خرمن تم ہو
بیچ کھاتے ہیں جو اسلاف کے مدفن تم ہو

ہونکو نام جو قبروں کی تجارت کر کے
کیا نہ بیچو گے جو مل جائیں صنم پتھر کے

چاردانگ عالم میں مسلمانوں کے عروج کے نشان پائے جاتے ہیں۔اس کی تصویر بھی حالی اور اقبال دونوں کے یہاں یکساں ملتی ہے۔

حالی کہتے ہیں:

جہاں کو ہے یاد ان کی رفتار اب تک
کہ نقش قدم ہیں نمودار اب تک

ملایا میں ہیں ان کے آثار اب تک
انہیں رو رہا ہے ملیبار اب تک

ہمالہ کو ہیں واقعات ان کے ازبر
نشان ان کے باقی ہیں جبرالٹر پر

....

تمام ان کا چھانا ہوا بحر و بر تھا
جو لنکا میں ڈیرا تو بربر میں گھر تھا

....

کوئی قرطبہ کے کھنڈر جا کے دیکھے
مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے

حجازی امیروں کے گھر جا کے دیکھے
خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے

....

نصیب ان کا اشبیلیہ میں ہے سوتا
شب و روز ہے قرطبہ ان کو روتا

اقبال اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں اور مسلمانوں کی شہریاری کی تصویر ان لفظوں میں کھینچتے ہیں:

تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِ خیبر کس نے؟
قصرِ قیصر کا جو تھا اس کو کیا سر کس نے؟

توڑے مخلوق خداوندوں کے پیکر کس نے؟
کاٹ کر رکھ دیے کفار کے لشکر کس نے؟

کس نے ٹھنڈا کیا آتش کدۂ ایراں کو؟
کس نے پھر زندہ کیا تذکرہ یزداں کو؟

حالی اور اقبال میں فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ حالی کے کلام میں یاس کا عنصر زیادہ ہے۔ اور اقبال کا کلام سراسر آس ہے۔ امید' یقین محکم' کوشش پیہم کی دعوت ہے' آواز جرس ہے' بانگ درا ہے۔ حالی بصد یاس و حسرت بارگاہ رسالت میں گریہ کناں ہیں اور کہتے ہیں:

اے چشمہ رحمت بابی انت و امی
دنیا پہ ترا لطف سدا عام رہا ہے

....

کر حق سے دعا امت مرحوم کے حق میں
خطروں میں بہت جس کا جہاز آ کے گھرا ہے

....

امت میں تری نیک بھی ہیں بد بھی ہیں لیکن
دلدادہ ترا ایک سے اک ان میں سوا ہے

عزت کی بہت دیکھ لیں دنیا میں بہاریں
اب دیکھ لیں یہ بھی کہ جو ذلت میں مزا ہے

لیکن اقبال مسلمان قوم سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو' زباں تو ہے
یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

یہی چیز ہے جو اقبال کو نہ صرف حالی بلکہ اُردو کے تمام شعراء سے ممتاز کرتی ہے ۔نہ صرف یہ بلکہ ان کا طرز فکر کہ

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگی داماں بھی ہے

اقبال کو مشرق کے سارے شاعروں سے ایک جداگانہ مقام دیتا ہے۔مشرق کے شاعروں کا فلسفہ حیات اب تک قناعت کا درس دیتا ہے۔گناہوں کی پاداش سمجھ کر اپنی حالت پر صبر سکھاتا ہے۔اقبال ان سے بالکل الگ ایک اور وہی طرز فکر کا موجد ہے۔وہ خودی کا قائل ہے۔وہ انسانی انائیت اور اس کے وقار حیات کو بلند کرنا چاہتا ہے۔وہ اس کو اس طرح یقین دلانا چاہتا ہے کہ

وقت فرصت ہے کہاں کام ابھی باقی ہے
نور توحید کا اتمام ابھی باقی ہے

اور اقبال اس میں کامیاب ہوئے۔امید کی کرن دلوں میں روشن ہوئی۔یاس وحسرت کی جگہ عزم و استقلال نے لی۔اقبال کے خواب کے مرد مومن کی تعبیر قائد

اعظم کی شکل میں پوری ہوئی جن پر اقبال کے یہ اشعار صادق آتے تھے:

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہو تو بنتا ہے مسلمان

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

لیکن ابھی ہماری قسمت کا آفتاب پوری آب وتاب سے طلوع ہوکر مہر نیم روز نہیں بن پایا تھا کہ گہن میں آ گیا۔ ہماری قوم کی کشتی پھر بھنور میں پڑ گئی اور ڈگمگانے لگی۔ یہ اس لیے ہوا اور اس وجہ سے ہوا کہ جن عیوب اور کمزوروں پر حالی نے ہماری توجہ منعطف کرائی تھی ان سے ہم نے چشم پوشی اختیار کی ان سے بے خبر ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے ہمیں پھر آ دبایا اور اس کا انجام وہ ہوا جو ہم دیکھ رہے ہیں۔ ہماری قوم اور معاشرت کی جو تصویر حالی نے ۱۰۰ سال پیشتر کھینچی تھی۔ وہ آج بھی صحیح ہے۔ اس لیے ہمیں چاہیے کہ حالی کو پھر سے پڑھیں اور پڑھائیں۔ اور اس پر غور کریں۔ حالی نے خود اپنے کلام کے بارے میں کہا تھا کہ یہ آئینہ ہے جس میں قوم اپنے عیوب دیکھے۔ جب قوم اپنے عیوب سے آگاہ ہو جائے گی تو ناامید ہونے کے بجائے اقبال کے کلام کا سہارا لے کر پھر میدان عمل میں اتر آئے گی۔ شرط یہ ہے کہ ملت یہ یاد رکھے کہ

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

ابن خلدون اور حرکیات عمرانی

بشارت علی

اقبال نے اپنے خطبات میں معاشرتی حرکیات کے ضمن میں ابن خلدون کا حوالہ دیا ہے۔ چونکہ تہذیب اور انسانی ثقافت بہت سے پیچیدہ عناصر سے مرکب ہیں اس لیے ترقی یا تنزل کا پتہ چلانا کہ ہر و مہ کا کام نہیں۔ صحیح نتائج اخذ کرنے کے لیے غور و تدبر اور تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہے۔ یہ کام بھی آسان نہیں مشاہدہ تجربہ اختیار اور استنتاج کی صلاحیت بھی تربیت اور تحقیقاتی منہاج میں خصوصی طور پر تعلیم اور تربیت کی محتاج ہے۔ وجدانی اور جذباتی انداز میں واقعات و حادثات سے جو نتائج نکالے جاتے ہیں ان میں حقیقت کا فقدان ہوتا ہے۔ ظن و تخمین کی بنیاد پر واقعات و حادثات کی تہ تک پہنچنا مشکل ضرور ہے۔ واقعات و حادثات بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ ان کے ظاہر و باطن میں بعض معنوی اور روحانی قدریں پوشیدہ ہوتی ہیں جن کا سمجھنا زندگی کی صورت گری کے لیے لازمی ہے۔

ابن خلدون کے زمان و مکان' حادثات و واقعات' تنزل و ترقی اور تغیرات کے مسائل سے استقرائی اور استنتاجی انداز میں مباحث حرکیاتی عمرانیات کی وہ فاقد النظیر مثالیں ہیں' جن کی نظیر دور جدید کی عمرانیات میں بھی نہیں ملتی۔ ان مباحث میں اصابت فکری اور دقت نظری کے ساتھ علم اور بصیرت اور مشاہدہ و تجربات کے علاوہ اس ماخذ کا بھی پتہ چل جاتا ہے جس سے ابن خلدون نے اپنے نظریہ کی تدوین میں فائدہ اٹھایا ہے۔ قرآن انسانی تاریخ کی وہ پہلی کتاب ہے

جسنے ان مسائل کی طرف نہ صرف نوع انسانی کی توجہ مبذول کروائی ہے بلکہ مسلمانوں کے لیے ان کا مطالعہ ایمانی فریضہ قرار دیا ہے۔چنانچہ ابن خلدون نے تاریخ کے مطالعہ کے علاوہ واقعات و حادثات زندگی کا غائرہ نظر سے جائزہ لیا ہے۔اورقرآن کے بیانات کی روشنی میں محاکمہ و تنقیح ہے۔

ہم اس بات سے متفق ہیں کہ ابن خلدون اور ماقبل کے مفکرین میں بعض خاص احوال و کیفیات کی مناسبت سے ایک گونہ مماثلت ضرور ہے۔افلاطون' ارسطو' ڈانٹے' کارل مارکس اور لینن وغیرہ کی زندگی جن حوادث اور آفات سے گزری ہے' کم وبیش اسی قبیل کے احوال سے ابن خلدون بھی گزرا ہے۔احوال کی یکسانی کے باوجود' انفرادیت' باطنیت' اجتماعیت' ثقافت' نظام اخلاق اور ثقافتی ذہنیت کے اعتبار سے متذکرہ مفکرین اور ابن خلدون میں کوئی مماثلت نہیں۔یہ وہ اہم نکتہ ہے جس کے سمجھنے سے مفکر کی بداعت وجدت فکر کو ماحقہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ عمرانی حرکیات کے مشہور مفکر ساروکن نے اس بنیادی متضمنہ کو نظرانداز کردیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ابتلا اور ہبوط کے دور میں تاریخ کے متعلق جو فلسفہ پیدا ہوتا ہے' اس پر بھی بحرانی کیفیت چھائی ہوئی ہے یہ وہ صورت حال ہے جو یاس اور المناکی کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔جن مفکرین کا ذکر پروفیسر موصوف نے کیا ہے' شاید ان کے متعلق یہ بات صحیح ہو۔لیکن ابن خلدون کے فکرونظر سے یہ بات مترشح نہیں ہوتی۔وہ اور اس کی تحریریں قنوط کی ہم زبان نہیں۔یہ بھی صحیح نہیں کہ بحرانی دورمفادات' نقطہ نظر اور تصور کائنات میں بھی بحرانی کیفیات کو مستولی کردیتا ہے۔

زمانے کو انسان کے افکار تاریک اور المناک بناتے ہیں‘ ورنہ زمانہ گردش کے باوجود اس مقصد اور عینیت کی طرف ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے۔ جس کو ’’روح عصری‘‘ کہا جاتا ہے۔ وہ زمانہ کی پیدا کردہ نہیں بلکہ وہ رجحان ہے جو کسی دور کے افکار و نظریات پر چھا جاتا ہے۔ ابن خلدون کے زمانے کے متعلق کہتا ہے کہ اس کا ہر پہلو اور ہر متضمنہ اچھائی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس لیے زمانہ سے صحیح طور پر فائدہ اٹھانے کی یہی صورت ہے کہ فکر و نظر میں رجائیت کو غالب کیا جائے۔ اس زاویہ نگاہ سے زمانہ کو کام میں لاتے ہوئے معاشرہ‘ ثقافت اور اشخاص کو بنایا جائے۔ زمانے کی قدر و معنویت کا یہ تصور ابن خلدون کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس سے قبل کسی مفکر نے اس اساس پر غور نہیں کیا۔ المناکی‘ یاس‘ حزن و ملال ایک ایسی ثقافت اور ذہنیت کے آئینہ دار ہیں جو قبل مسیح اور خود مسیحی دور کے مفکرین کی باطنی خصوصیت ہے چنانچہ پورا سلسلہ فکر دور قنوطیت سے عبارت ہے۔ الہام ‘مکاشفہ‘ اور نزول مسیح اس دور قنوطیت کے افراد اور مفکرین کا سہارا بنے رہے۔ یہ صورت حال افراد کے قوائے ذہنی اور عمل کوشی کے واجبات کو مفلوج کر کے رکھ دیتی ہے۔ ہمیں سارو کن کے افکار کی تردید مقصود نہیں اور نہ ابن خلدون اور سارو کن کے احوال اور نظریات کا مقابلہ مقصود ہے بلکہ سارو کن نے ابن خلدون کے حوالے سے جو باتیں اور کلیے پیش کیے ہیں‘ ان کی توثیق یا تردید مقصود ہے۔

واقعات کے مشاہدے اور تاریخ کے مطالعے سے ابن خلدون نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہر تغیر ترقی نہیں۔ نظریہ ارتقا کے بارے میں وہ کہتا ہے

کہ رجعت قہقری کی قوتوں پر نظر رکھتی ہے کیونکہ ارتقا محض آگے بڑھنے کا نام نہیں۔ اگر معاشرہ اور افراد زندگی کی وجود محض علتوں اور معنی و مقاصد کے آئینہ دار اور اپنے مسلک حیات کے اعتصام کلی رکھتے ہوں تو ارتقا کے معنی بخود آگے کی طرف بڑھنے اور پھولنے کے ہوں گے۔ اگر یہ تعلق اور تمسک باہمی ختم ہو جائے اور زندگی نظم وضبط' معنی و مقاصد سے خالی ہو جائے تو ارتقا کا رخ رجعت کی طرف ہوگا۔ یہ مختصر یہ کہ انفرادی زندگی کی طرح معاشرے میں بھی ترقی اور تنزل دونوں کا امکان ہے۔ ابن خلدون کا اصرار ہے کہ یہ فیصلہ کرنے سے پہلے کہ معاشرہ ترقی کر رہا ہے یا نہیں اس کے مقاصد اور نصب العین کا تعین کر لینا ضروری ہے۔ معاشرتی حا کیات تغیر اور ارتقا کا یہ وہ بنیادہ تصور ہے جس کے متعلق سارو کن اور اقبال دونوں نے کوئی توضیح نہیں کی۔

اقبال کے اس خیال میں ہمیں کوئی اختلاف نہیں کہ زمانہ ایک تسلسل کل اور حرکت پیہم ہے لیکن ابن خلدون کا فکر یہاں پہنچ کر رک نہیں جاتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ اس میں بعض معنوی علتیں اور مضمرات پوشیدہ ہیں جن کا سمجھنا درکار ہے تا کہ تسلسل اور حرکت کے مفہوم کو متعین کیا جائے اور یہ کہ معاشرہ' ثقافت ارو شخصیات کی آبیاری اور ترقی صحیح خطوط پر ہوتی رہے۔ تسلسل اور حرکت پیہم میں معنوی علتوں کے دوش بدوش جن عوامل کی طرف ابن خلدون نے توجہ مبذول کرائی ہے وہ یہ ہیں کہ تغیرات میں فردیت نہیں۔ جب کبھی اور جہاں بھی تبدیلیاں رونما ہوں گی ان میں کلیت اور مجموعیت کا انداز غالب رہے گا گویا تبدیلیاں بھی اجتماعی

قوانین کے تابع ہیں۔ مظاہر حیات اور تغیرات میں جو قوانین کارفرما ہیں ان کی ہر حرکت میں نظم وضبط کے قوانین کو موثر طور پر دیکھنا ایک مفکر کا اہم وظیفہ ہے۔ اصل میں وہ حقیقی رشتے جن سے تبدیلی کے تمام اجزا باہم مربوط نظر آتے ہیں نفسی عوامل ہیں۔ ابن خلدون کا خیال ہے کہ تمام اجزا ایک ساتھ بدل جاتے ہیں۔ تغیرات اور تبدیلیوں کا عمل بامقصد ہوتا ہے۔ غالباً اس مفہوم کی ترجمانی میں ابن خلدون قرآن کا رہین منت ہے۔ اسی قسم اور اسی نہج کے افکار کو یقیناً سورہ العصر کے معنی و متن میں جھلکیاں لیتے ہوئے دیکھا جا سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ تغیرات کی رفتار، ماہیت اور نوعیت کیا ہے؟ کیا وہ خط مستقیم کی طرح ایک ہی نہج اور ایک ہی رفتار سے بے چلے جاتے ہیں؟ تغیرات کی نہج و رفتار میں جو عروج و زوال ہوتا رہتا ہے اس میں استقامت ہے یا ان کی کوئی اور اساس متعین کی جا سکتی ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ تغیرات کے ہر مد و جذر میں ایک وزن اور موسیقی کی طرح زیر و بم کی کیفیت موجود ہوتی ہے۔ یہ زیر و بم ابن خلدون کے نظریہ کی رو سے چہارگانہ ہوتا ہے۔ یہ وضاحت اس نے اپنے ان افکار میں کی ہے جن کا تعلق تسلسل نسل اور خاندان سے ہے۔ تسلسل خاندان کا مسئلہ مجرداً معاشرتی حرکیات اور عمرانیات ہی کا مسئلہ نہیں بلکہ اس کی اپنی ایک جداگانہ حیثیت ہے۔ ابن خلدون نے علاوہ اور امور کے نسلیات کے مسئلے کو زماں کے خاص واحدے کی حیثیت میں پیش کیا ہے۔ نسلیاتی دوریت ثقافت میں سے بھی میعادی تبدیلیوں کا موجب ہوتی ہے۔ اگر نسل بہرحال اپنے نظام اخلاق اور وجودی قدروں سے

وابستہ رہے تو نسل میں استقلال کے ساتھ ثقافت کو بھی استقلال اور ترقی نصیب ہوتی رہتی ہے۔ نسلاً بعد نسلاً اگر ضعف اور انحطاط ہو تو نسل کے ساتھ ساتھ ثقافت بھی وہی کیفیات رونما ہونے لگتی ہیں۔ تبدیلیوں اور تغیرات میں معنوی اور قدری وابستگیوں سے کوئی اضمحلال اور ضعف پیدا نہیں ہوتا۔ اگر تبدیلیاں آئے دن معنویت سے خالی ہوتی چلی جائیں اور ان میں فساد پیدا ہو جائے تو ہر تبدیلی عظیم ہلاکت اور خطرات کا موجب بن جاتی ہے۔ اس صورت حال کا اقتضا یہ ہے کہ تبدیلیوں کا تسلسل انتشار اور عدم تکمل میں بھی تسلسل پیدا کرتا چلا جاتا ہے۔ ابن خلدون کے اس نظریہ سے ہر بن مو سے سورہ العصر کا اثر ظاہر ہوتا ہے کہ "انسان نقصان میں ہے مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور آپس میں حق (بات) کی تلقین اور صبر کی تاکید کرتے رہے"۔

سارو کن کو بھی اعتراف ہے کہ تبدیلیوں کے سلسلے میں ابن خلدون نے بعض اچھوتے لیکن پر اثر خیالات کا اظہار کیا ہے۔ تبدیلیوں میں تسلسل اور ہمہ وجود قدر معنویت سے وابستگی کے سوا متدار طبعی تبدیلیاں بھی ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ دور جدید کی عمرانی حرکیات میں اس کو Immanent Cyclical Change کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس تصور کی پیش کش میں بھی ابن خلدون قرآن سے متاثر نظر آتا ہے۔ قطع نظر اور شواہد کے خود لفظ العصر کے ظاہر و باطن میں بھی یہ مفہوم شریک و سہیم ہے۔ زمان و مکان' ادوار اور گردش کے مسائل مسلمانوں کے لیے نئے نہیں۔ قرآن نے ایمان کی یہی شرط قرار دی ہے کہ اٹھتے بیٹھتے اور چلتے

پھرتے حقائق کونیہ اوراسرار ورموز حیات وزمانہ پر پیہم غور کیا جائے سورہ عمران کی آیات ۱۰۵ تا ۱۳۶ اور ۱۸۹ تا ۱۹۰ میں مطالعہ کائنات' رموز و اسرار اور پیہم تبدیلیوں پر غور کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ان امور پر قرآن کو اس قدر اصرار ہے کہ بار بار کئی مقامات پر غور و تدبر' اور تفکر و تحقیق کی تعلیم دی گئی ہے۔قرآن ہی کہ اس فیضان سے متاثر ہوکر ہر حلقہ فکر ارو متنوع شعبہ ہائی علوم کے مخصصین نے ان حقائق پر تحقیقاتی کام کیا ہے۔اس موضوع پر اختصاص کے علاوہ عمومی انداز میں مسلمان فلاسفہ عمرانی' ماہرین نفسیات' سیاسئیین اور ماہرین سیاسیات' دینیات' معقولات' منقولات' الہیات' فقہ تفسیر غرض یہ کہ ہر طبقہ کے علما نے قرار واقعی توجہ مبذول کی ہے۔ابن خلدون نے اپنے دور کے سوا' متقدمین اور بعد میں چل کر متاخرین نے ان حقائق کونیہ یعنی انفس وآفاق پر غور کیا ہے۔اس کی آخری کڑی شاہ ولی اللہ اور اقبال ہیں۔افسوس ہے کہ اقبال نے اس سنت کی ریس تو کی ہے لیکن اس کو قرار واقعی آگے نہ بڑھا سکے۔اس موضوع پر تقابلی اور تنقیدی حیثیت سے وہ بحث کر سکتے تھے کیونکہ وہ مغربی اور مشرقی علوم کے متبحر عالم تھے۔

دور جدید میں ابن خلدون کے افکار کا گمپلوکز (Gumplowicz) اور فرانز اوپن ہائمر (Franz Open Heimer) نے بڑے استحسان اور محبت سے جائزہ لیا ہے۔جہاں تک زمان ومکان کے مسائل سے بحث و اعتنا کا تعلق ہے ابن خلدون کو بہر حال متمائز نہیں سمجھا جا سکتا۔اس موضوع پر جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے' مسلمانوں کا یہ مسلمہ طریقہ کار تھا۔چنانچہ ابن خلدون نے اپنے

مقدمہ میں ابن ابی واطل کا ذکر کیا ہے جو ایک صوفی بزرگ تھے باوصف اسکے کہ وہ اپنے زمانے کے بہت بڑا مفکر ہے اور زمان و مکاں کے نظریہ پر اس نے ایک خاص زاویہ نگاہ سے اضافہ بھی کیا ہے۔

ابن خلدون نے ان مسائل پر عمرانیات اور ثقافیاتی زاویہ نگاہ سے بحث کرتے ہوئے ان کی عملی حیثیت کو متعین کیا ہے۔ یہ مسائل' معاشرہ' ثقافت اور اشخاص پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان کے سمجھنے پر اس کی وسعت و زندگی' اور بے اعتناعی اور ناسمجھی سے جو تباہی ممکن الوقوع ہوسکتی ہے اس کا تجزیہ ابن خلدون کا وہ شاندار کارنامہ ہے جو رہتی دنیا تک یادگار رہے گا۔ زمان و مکاں اور تغیرات کی کلیت اور معنویت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی تنقیح اور تجزیہ میں عمرانیات تاریخ ارو فلسفہ تاریخ کے طریق کار کو کام میں لاتے ہوئے اس نے بہت بڑی حد تک نتائج حاصل کیے۔ تاریخ کا کام واقعات کا تفصیلی ثبوت مہیا کرنا ہے۔ عمرانیات کا کام عام اصول اور قوانین متعین کرنا ہے۔ تاریخ اور فلسفہ تاریخ میں زیادہ تر استخراجی منہاج اور عمرانیات میں استقرا سے کام لیا جاتا ہے۔ قرآن شریف میں بعد توضیحات مثلاً ربنا خلقت ہذا باطلا یا کل یوم ہو فی شان پر زیر بحث موضوع کی مناسبت سے دیکھا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اگر کوئی چیز دنیا میں بے مقصد و بے معنی نہیں تو تغیرات اور تبدیلیوں کا کوئی متصمنہ' کوئی واحدہ اور کوئی علت و رشتہ مقصد و معنی سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اس کا ثبوت ایک طرف تسلسل ہے تو دوسری طرف اتحاد عمل ہے۔ ابن خلدون کے انداز فکر سے یہ

نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ معاشرتی تغیرات کے بالواسطہ دو عوامل ہیں۔ ایک نفس اجتماعی جس کا عمل شعوری ہے۔ دوسری نفس انفرادی جو فرد کے آئندہ عمل کو معین کرتا ہے۔ غرض تغیرات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہر ظاہر و باطن میں بعض نفسی قوانین کام کرتے رہتے ہیں۔ یہ تبدیلیوں کے ہر مرحلے میں رشتہ اتحاد پیدا کرتے رہتے ہیں۔ ان تبدیلیوں میں نفسی قوتوں کی ایک وقت میں معینہ مقدار ہوتی ہے۔ اگر ہم تغیرات کے مختلف مظاہر' اعمال' مضمرات' اور ان کی مختلف اکائیوں کے باہمی تعلقات کو بار بار دیکھیں تو ہمیں اس کا علم و شعور ہو سکتا ہے کہ قوت کی ایک خاص مقدار صرف ہو رہی ہے۔ اگر یہ قوت ایک طرف بڑھائی جائے تو توازن و استقلال کی خاطر دوسری طرف اس کو کم کرنا پڑے گا۔ گویا اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن خلدون نے دور جدید کے طبعیات کے سے قانون کو پیش کرتے ہوئے عمرانی حرکیات' تغیر و تبدل کے قوانین اور زمان و مکاں کے مسائل کو دو ضابطوں سے حل کر دیا ہے۔ تغیرات کے پیہم عمل میں ایک طرف تو قوت و معنی کے استحالہ (Expansion) اور دوسری طرف بقا (Conservation) کا اہتمام ہوتا رہتا ہے۔ ان دو غیر منفک قوتوں میں توازن باقی رہتا ہے تو تبدیلیاں کوئی خرابی پیدا نہیں کرتیں۔ بگاڑ کی صورت توازن اور انضمام (Integration) کا باقی نہ رہنا ہے۔ اجتماعی زندگی کی تاریخ میں یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ معاشرتی ہمہ جہتی قوتیں ایک مرکز پر خاص وقت تک جمع ہوتی رہتی ہیں اور کبھی وہاں سے ہٹ جاتی ہیں۔ ان کی ایک رو خاص مدت تک خاص رخ پر

چلتی رہتی ہے۔ اور پھر زیر و بم کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ جب تک یہ قوت ایک مرکز پر رہتی ہے تو یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ دوسرے نقطے' واحدے' اور خلیے خالی رہتے ہیں البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ حالت تعطل اور جمود میں پڑے رہتے ہیں۔ ممکن ہے انسان کی روحانی' نفسی' اخلاقی' معاشرتی اور مذہبی اور ثقافتی زندگی انہیں قوانین کے ماتحت ہو۔ یہ خیال ہمیں قرآن کے اس ضابطے کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ انسان بغیر قانون الٰہی کے اپنے طور پر کوئی ضابطہ حیات مدون کر کے اس پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا۔

تغیرات و تبدیلی کے مباحث اور معاشرہ و ثقافت پر ان کے اثرات اور رد اثرات کے مسائل دور جدید میں ابھرے ہیں۔ ہزاروں ہی کتابیں ان موضوعات پر یورپی زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں لیکن ہم بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ محولہ بالا خصوصی توضیح...... استحالہ قوت اور بقائے قوت کے سوا' نظم اور ضبط کی قوتوں روحانیت اور معنی و اقدار کے متعلق کسی مغربی حکیم نے توضیح کو ایک طرف رہی سر مو تک اشارہ تک بھی نہیں کیا۔ تبدیلیوں کے تمام مسائل اور تنقیحات میں ابن خلدون نے انہیں زاویہ ہائے نظر سے بحث کی ہے۔ کارخانہ قدرت میں تسلسل کے ساتھ ان پیہم تبدیلیوں اور ان میں جزر و مد کا اصل مقصد کیا ہے۔ دو جدید کے کسی مفکر نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ متقدمین کے ہاں بھی قرار واقعی اس کا کوئی مثبت جواب نہیں مل سکا۔ شاہ ولی اللہ اور اقبال بھی خاموش ہیں۔ بحالت مجبوری ابن خلدون کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ہر تبدیلی جو

مظاہر کونیہ مظاہر عمرانیہ اور مظاہر نفسی میں ہر آن واقع ہوتی ہے۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان میں نئے سرے سے ابھرنے اور قوت پانے کی صلاحیت موجود ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انسان حیات دوام حاصل کر سکتا ہے۔ جب تک انسان ماحول کی قوتوں سے کام لیتا رہے گا وہ بھی باقی رہے گا اور اس کی معاشرت وثقافت بھی۔ معاشرے اور ثقافت کا حقیقی مقصد لامتناہی ترقی ہے۔ اگر معاشرتی اور ثقافتی قوتوں اور ان کے اجزا اور اعضا و توابع میں ربط و توازن رہے تو یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ دونوں کے دونوں وفور زندگی اور پیہم ترقی کی دولت سے مالا مال ہیں۔ یہی مفہوم سورۂ رحمٰن کی آیت کل یوم ہو فی شان سے بھی مترشح ہوتا ہے۔

ابھی تک کوئی خود حرکی قانون دریافت نہ ہو سکا جس کی وساطت سے انسانی معاشرہ اور ثقافت آپ ہی آپ چلتے رہیں۔ ان کی ساخت ان کی حرکت اور اداروں کے مقصد میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بات بھی بھلانی نہ چاہیے کہ معاشرے اور حادثات کونیہ میں بہت سی ایسی قوتیں موجود ہیں جنہیں دوامی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے باوجود ہر وقت اس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ ان قوتوں کے عمل میں تغیر و تبدل کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور کی روح عصری مناسبت سے قانون' حکومت' اخلاق' مذہب غرضیکہ زندگی کا نیا قائم کرنا پڑتا ہے۔ نئے معیار کا مطلب وجودی علتوں سے انحراف اور انفکاک نہیں نئے معیار کو وقتاً فوقتاً نصب العین اور وجودی معنوی علتوں سے مطابقت اور وابستگی پیدا کرنا

ضروری ہے تا کہ تسلسل حیات باقی رہے۔ ہزار ہا تغیرات کے باوجود انسانی معاشرے اپنی حیات و بقا کی مندرجہ ذیل شرائط پوری کرنے پر مجبور ہیں ورنہ تغیرات کا سیل انہیں بہالے جائے گا:

(۱) وجودی معنوی علتوں سے تمسک اور ہم آہنگی

(۲) معاشرے اور ثقافت کے ذریعہ احساس' خیال اور فکر و عمل میں اتحاد

(۳) معاشرے اور ثقافت کے ذریعہ اجتماع کلی اور ربط کلی کا بڑھ جانا

(۴) معاشرے اور ثقافت کے اعضا اور شعبوں کی کارکردگی کی اختصاصی تفریق کا عمل میں آنا اور پھر ان کی کل ہیت اجتماعیہ سے وابستگی اور تعلقات کا زیادہ منظم ہونا۔

(۵) ہر آنے والی نسل کو بہترین اور بامقصد ماحول کا میسر آنا

(۶) نسل کی اصلاح و ترقی جاری رہنا

(۷) معاشی مواقع کی ترقی میں عدل و مساوات پیدا ہونا

(۸) سیادی' معاشرتی اور ثقافتی مواقع عمل میں مساوات ہونا

(۹) دولت کا فلاح عامہ کے لیے صرف ہونا

(۱۰) انسانی ضروریات سے قدرتی وسائل کی مطابقت

قوم کی تہذیب کا معیار ابن خلدون کے نزدیک یہی ہے کہ وہ کس حد تک نظام اخلاق اور دین و ایمان اور اس کے رسول سے منسلک ہے اور اسنے عالم فطرت پر کس حد تک قابو حاصل کیا ہے۔ دنیا کی ترقی کا اندازہ انفس و آفاق کی قوتوں کے

استعمال سے ہے۔ابن خلدون کے نزدیک بقائے اصلح کا قانون جاری ہے۔اگر وسائل بقا کو کام میں لایا جائے تو زندگی حاصل ہوتی ہے ورنہ موت۔جمود کی حالت میں قوم کو دوخطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔اندرونی اور بیرونی اندرونی خطرہ یہ ہے کہ قوم کی قوت حیات گھٹنے لگے اور باہر سے حملہ نہ بھی ہوتو بھی اس کا دل و دماغ بیکار ہو جائے۔معاشرتی تنزل اصل میں ان افراد کے انحطاط سے شروع ہوتا ہے جو اجتماعی جدوجہد میں اپنے فرائض معنوی انداز میں انجام دینے سے قاصر رہتے ہیں۔اس سے نظم اجتماعی درہم برہم ہو جاتا ہے اور معاشرتی زندگی پر زوال آ جاتا ہے۔بچاؤ کی صورت یہی ہے کہ ان مٹھے افراد کی جگہ دوسرے جاندار افراد لیتے رہیں۔اگر وہ قوتیں جو معاشرے کے نصب العین کو قائم رکھتی ہیں اور اس کے ماحول کی اصلاح کرتی ہیں معطل ہو جائیں تو معاشرتی زندگی بدنظمی اور انتشار کا شکار ہو جاتی ہے۔پشتہا پشت کے حاصل کردہ فضائل ضائع ہو جاتے ہیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا نصب العین حیات کھو جاتا ہے اور اس کے حصول کے لیے قوت ارادی صرف کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی۔

عمرانی حرکیات،تغیرات اور زمان و مکاں کی مسلسل تبدیلیوں کے اسباب وو جود اور احکام ونتائج کا پتہ چلانے کے لیے ابن خلدون کا طریقہ عمل ہمیشہ سائنٹفک رہا ہے۔تحقیق کا آغاز معاشرے کی ساخت اور اس کے عمل کے مشاہدے اور بار بار تجربے سے ہوتا ہے۔انہیں کے ساتھ اس نے مستند اور موزوں علمی مواد اور تاریخی ذرائع سے بھی کام لیا ہے۔تحقیق و تفتیش کے عمل میں نتائج کے استنباط کا لحاظ رکھا گیا

ہے ۔عمومی اور خصوصی تحقیق کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔اسی طرح استقرائی اور استخراجی منہاج،مشاہدہ،اختیار،تجربہ اور تحلیل ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

ابن خلدون کی عمرانیاتی منہاج تحقیق کی حیثیت علمی ہے۔اس کو سمجھے بغیر اس کے طرز استدلال اور عمرانیاتی وثقافتی تصور کائنات کا سمجھنا مشکل ہے۔

☆☆☆

کلام اقبالؒ میں ''تکریم انسانی'' کا عنصر

ڈاکٹر محمد ریاض

برتر از گردوں مقام آدم است
اصل تہذیب احترام آدم است

آدمیت' احترام آدمی
باخبر شو از مقام آدمی (۱)

علامہ اقبال کے کلام اور نظام افکار کی ایک نمایاں خصوصیت تکریم وتحریم انسانی کے عنصر کی نمائندگی ہے۔ اس خصوصیت نے اقبال کو ایک عالمی اور آفاقی شاعر بنا دیا ہے۔ عربی' فارسی اور اردو کے کئی شعراء کے کلام میں اس موضوع پر بعض اشعار مل جاتے ہیں۔ جن شعراء کا موضوع تصوف و اخلاق رہا انہوں نے مکارم انسانیت اور حقوق اللہ وحقوق العباد کی ادائیگی کے درس پر مبنی پندو اندرز کا طویل طومار جمع کیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے جس انداز میں انسانی عظمت و احترام کے تصور کی نغمہ سرائی کی' وہ ان کی انفرادیت و تخصص کا مظہر ہے اور ہر مسلک ومشرب کا شخص تکریم انسانی کے بارے میں اقبال کی لے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا اس ضمن میں قرآن مجید کی تعلیمات شاعر مشرق کی ہادی اور مولانا محمد جلال الدین رومی (م ۶۷۲ھ) کا درس عشق ان کا راہنما ہے۔ عبدالکریم جیلی کا انسان کامل' رومی کا خاص انسان اور اقبال کا مرد مومن قرآن مجید کی تعلیمات سے

ہی ماخوذ ہے۔اور عام انسانیت کے علووا حترام کا درس دینا اگر چہ تقاضائے اسلام ہے مگر ''اقبالیات'' کا ایک خاص موضوع ہے۔

قرآن مجید اور مقام انسانیت:

دین اسلام نے خاتم النبیین کے توسط سے عالم انسانی کو عظمت انسانیت کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے۔ یہاں ہم دنیا کے دیگر اہم ادیان کے تصور انسانی کا خلاصہ پیش کرنے سے قبل انسانی احترام و عظمت کے موضوع پر قرآن مجید کی چند آیات کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔ان اشارات میں اخوت 'مساوات'حریت اور ذمہ دارانہ انداز فکر کے لیے راہنما اصول دیکھے جا سکتے ہیں:

ا: انسان دنیا میں خدائے تعالیٰ کا خلیفہ اور نائب ہے۔اس کی غایت تخلیق خلافت و نیابت الٰہی ہے۔حقائق اشیاء کے علم میں اسے فرشتوں پر برتری حاصل ہے اور اسی خاطر فرشتے اس کی عظمت کے آگے سربجود ہو گئے۔ابلیس نے اس کی عظمت کا اعتراف نہ کیا اور راندہ درگاہ باری ہو گیا (۲:۳۰۔۳۴)۔

ب۔ حضرت آدم سے جنت میں ممنوعہ پھل کھا لینے کی لغزش ہو گئی اور اس کے نتیجے میں آپ کا زمین پر ہبوط عمل میں آیا۔بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ کو شرف قبول بخشا اور انہیں اپنا برگزیدہ قرار دیا۔(۲:۳۹)۔

ج۔ انسان کی زندگی با مقصد ہے (۲۳:۱۱۵) جو لوگ علائق دنیوی اور حقوق و فرائض کے امتحان مین پورا اتریں کامیاب و کامران وہی ہیں (۲:۵' الملک ا)۔

د۔ انسان صاحب خودی و ارادہ ہے: یا ایہا الذین آمنو علیکم انفسکم ج یضرکم

من ضل اذا اهتدیتم ط (۵:۱۰۵) خدائے تعالیٰ نے اپنی روح پھونک کر اسے گویائی، شنوائی اور بینائی جیسی قوتیں عطا فرمائی ہیں۔ (۹:۳۲) اور اگرچہ انفرادی شرف کا انحصار تقویٰ پر ہے (۱۳:۴۹، ۹:۹۱۔۱۰) مگر بحیثیت انسان اسے اکثر مخلوق پر شرف وفضیلت حاصل ہے (۱۷:۷۰) انسانی نیت اور ارادہ اہم اور قابل محاسبہ ہے (۲:۲۲۵)

ھ۔ انسان ایک ذمہ دار ہستی ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی وہ ازلی امانت اٹھانے کی ہمت کر لی ہے جسے عظیم کوہستان، زمین اور آسمان والے اٹھانے سے قاصر رہے (۳۳:۷۲)

انسان انفرادی طور پر اپنے اعمال کا جواب دہ ہے اور کسی ایک کے گناہ کا دوسرے سے مواخذہ نہ ہوگا (۱۷:۱۵، ۱۹:۹۵، ۳۹:۴۱ اور ۵۳:۳۸) ہر کسی کو اس کے اعمال کا پورا پورا صلہ ملے گا (۳۰:۴۴۔۴۵)۔

و۔ خدا نے کائنات کی ہر چیز انسان کی مطیع ومسخر بنائی ہے اس لیے انسان کو ترک دنیا کرنے کے بجائے دنیا کی نعمتوں سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے (۱۴:۳۲، ۳۴، ۲۲:۶۵، ۷:۲۲۹۔

ز۔ انسان کو اس کی کوششوں کا صلہ مل کر رہتا ہے اور کوشش میں ہی اس کی کامیابی کا دارومدار ہے (۵۳:۲۴، ۳۹)۔

ح۔ انسان کی زندگی ایک وحدت ہے۔ حرکت اور جہاد سے زندگی کو قوت ملتی ہے۔ (۲۲:۷۸)

ط۔ ہر معاملے پر غور و فکر کرنا اور ذاتی و اجتماعی محاسبے پر نظر رکھنا ترقی کا پیش خیمہ ہے (۳:۱۴۰۔ ۲۵:۴۳)

ی۔ اپنی اور معاشرہ کی حالت بدلنا مرحلہ اول میں انسان کی ذمہ داری ہے اگر وہ نیک نیتی سے ایسا کرے تو اللہ تعالیٰ کی نصرت کا سزاوار بنے گا (۱۳:۱۱) اسی آیہ مبارکہ کے حوالے سے اقبال نے لکھا ہے:

"...... مسلم اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کے اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر مابقوم حتی یغیر واما بانفسہم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے......" (۲)

ک۔ انسان اپنی پیدائش اور مرتبہ کے لحاظ سے بہترین مخلوق ہوتے ہوئے اگر حسن اعمال اور انسانوں کی خوبو سے عاری ہو تو وہ پست ترین مخلوق سے بھی زیادہ تنزل اختیار کر سکتا ہے۔ گویا انسان بننے کے لیے اسے اپنے عمل و کردار کو سنوارنا بے حد ضروری ہے۔ (۹۵:۴۔۵) جلال الدین دوانی شیرازی (م ۹۰۸ ہجری) نے اخلاق جلالی میں اس مناسبت سے لکھا ہے:

آدمی زادہ طرفہ معجونی است

از فرشتہ سرشتہ وز حیواں

گر کند میل ایں شود بد ازیں
ور کند قصد آں شود بہ ازاں

منقولہ بالا چند آیات اس امر کی مظہر ہیں کہ دین فطرت نے انسان کے مقام و مرتبہ کو افراط و تفریط سے پاک صورت میں پیش کیا ہے۔ اب بعد کی سطور میں دیگر مذاہب کی تعلیمات کے چند نکات دیکھیں اور خود مقائسہ کر لیں کہ اقبال کا یہ بیان کس قدر بر جستہ ہے کہ:

بود انساں در جہاں انساں پرست
ناکس و نابود مند و زیردست

سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش
بندھا در دست و بار گردنش

کاہن و پاپا و سلطان و امیر
بہر یک نخچیر، صد نخچیر گیر

در کلیسا اسقف رضواں فروش
بہر ایں صید زبوں، دامی بدوش

برہمن گل از خیابانش ببرد
خرمنش مغ زادهٔ با آتش سپرد

تا امینِ حق بحقداراں سپرد
بندگاں را مسندِ خاقاں سپرد

زادنِ او مرگِ دنیای کہن
مرگ آتشخانه و دیر و شمن

حریت زادِ از ضمیرِ پاکِ او
این مئی نوشیں چکید از تاکِ او

نقشِ نو بر صفحهٔ ہستی کشید
امتِ گیتی کشای آفرید

امتی از ما سوا بیگانه
بر چراغِ مصطفیٰ پروانه (۴۳)

ادیان عالم کا تصور انسانی:

ادیان عالم کے سلسلے میں ہم ہندو مت ' بدھ مت ' زرتشتیت ' یہودیت اور عیسائیت کے تصور انسانی کی طرف اجمالی اشارے کریں گے:

ا۔ ہندو مت (برہمانی مذہب) کی افسانوی تاریخ تقریباً ۱۵۰۰ ق۔م سے آغاز پذیر ہے۔ اس مذہب میں دختر کشی (قدیم عربوں کی مانند) اور ستی جیسی ہولناک رسوم ' قدیم ایام سے متداول رہی ہیں۔ انسانی خون کی ارزانی سے خود ساختہ دیوتاؤں کی خاطر مردوں کی قربانیاں ہوتی رہیں۔ مگر عورتیں چونکہ مقدس وید پڑھنے سے محروم تھیں اس لیے وہ ان قربانیوں کی رسوم میں شریک نہیں ہوسکتی تھیں۔ اس مذہب میں ذات پات اور خاص کر ذاتوں کی تمیز اور مظاہر فطرت کی پرستش کی رسوم مذہبی طبقے میں اب بھی کماکان باقی ہیں۔ ہندو مت کی رو سے انسانی روح بدن میں مقید اور مبتلائے عذاب ہے اور اس کی مکتی یا نجات اس میں ہے کہ بدن سے رستگاری حاصل کرے۔ مگر بدن سے رہائی پانے کے بعد بھی روح تناسخ اور آواگون کے ایک لامتناہی چکر میں پھنسی رہے گی۔ اس خاطر جوگ اور ترک دنیا کے عمل کو روح کی آسائش کا موجب سمجھا جاتا ہے۔

ب۔ بدھ مت۔ گوتم بند کے مذہب کے آغاز کا زمانہ اندازے کے مطابق چھٹی صدی ق۔م ہے اس مذہب میں بھی انسان کی نجاب کی راہ زندگی سے فرار بتائی گء ہے۔ گوتم بدھ کی نیم تاریخی شخصیت بھی منفی اور "افنائے خودی" کے حامل اعمال کی مظہر رہی ہے۔ بدھ مت میں خودی کا شعور اور خود آگاہی ' روحانی

آلام ومصائب کا پیش خیمہ اور باعث گمراہی ہے۔ ظاہر ہے کہ منفی تصوف بدھ مت کے عقائد سے اثر پذیر رہا ہے۔ (ملاحظہ ہو سعید نفیسی مرحوم کی تالیف: سرچشمہ تصوف درایران۔

ج۔ زرتشتیت یا مجوسیت۔ زرتشت کا دورِ حیات ۸۰۰ سے ۱۵۰۰ ق۔م تک مختلف فیہ رہا ہے۔ اس کی تحریر اور گفتار کے جو مجموعے اس دور تک پہنچے ہیں وہ وحدانیت کی تعلیم کے حامی ہیں مگر نور و ظلمت، خیر و شر اور یزداں و اہرمن کی بحث سے ایک خاص قسم کی ثنویت کی تعلیم جلوہ گر ہے۔ ایک دوسرے زود گذر ایرانی مذہب مانویت میں بھی یہ ثنویت اسی طرح دیکھی جاسکتی ہے۔ زرتشت کے پیرو زرتشتی، مجوسی یا پارسی کہلاتے ہیں اور اموی ع عباسی دربار خلافت میں ایرانیوں کے اثر و نفوذ کے دوران مسلمانوں نے انھیں اہل کتاب مانا مگر اختلافات کی بنا پر یہ فیصلہ جلد ہی بدل دیا گیا۔ "ثنویت" کی بنا پر یہ مذہب انسان کی متصادم قوتوں کا آئینہ دار اور "دنیم شخصیتی" تعلیم کا متقاضی ہے۔ اس مذہب میں صنف نازک کے حقوق بھی خصوصی انحراف کیا گیا ہے۔ اسلام کا خدا سارے عوالم کا پروردگار ہے (رب العالمین) جب کہ زرتشت میں یزداں و اہرمن کے آفریدہ دو جداگانہ عالم نظر آتے ہیں۔ اسلام میں شر پر غلبہ پانے کی تلقین ہے جب کہ زرتشت کی تعلیمات میں خیر و شر کی آویزش کی حکمت کے بارے میں خاموشی نظر آتی ہے۔

د۔ یہودیت اور عیسائیت: یوں تو یہود یا بنی اسرائیل کئی انبیا پر ایمان رکھتے ہیں مگر ان کا مذہب توریت پر مبنی اور حضرت موسیٰ کلیم اللہ سے منسوب ہے۔

حضرت موسیٰ حضرت عیسیٰ روح اللہ سے کوئی سولہ سو برس پہلے گزرے ہیں (وفات ۱۷۵اق ۔م)۔

یہودیت اور عیسائیت کی تعلیمات وحی الٰہی پر استوار ہیں (بالترتیب توریت اورانجیل پر) اوران مذاہب کے پیروؤں (اہل کتاب) کے ساتھ مسلمانوں کو بعض خصوصی رابطہ رکھنے کی اجازت حاصل ہے۔اس کے باوجودقرآن حکیم میں کراراًذکرہوتا ہے کہ یہودونصاریٰ (عیسائیوں) نے وحی الٰہی کے متون میں من مانی تحریفات کر کے اپنے اپنے دین کے چہرے کومسخ کردیااوربعض اساسی مشرکانہ عقائد اپنا لیے مثلاً یہودکاخیال ہے کہ خداتعالیٰ کاان کے ساتھ خصوصی تعلق ہےاور ان کے گناہ بے اثر رہتے ہیں۔اپنی بے گناہی کے بارے میں عالم عیسائیت کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ نے مصلوب ہوکرانکے جملہ گناہوں کا کفارہ ادا کردیا ہے ۔مقدم الذکرمذہب میں حضرت عزیراورموخرالذکرمیں حضرت عیسیٰ کوخدا کافرزند بتایا گیا ہے (نعوذ باللہ)۔ یہ دونوں مذاہب اب سیدھے سادے اعمال کے بجائے ایسے فلسفیانہ عقائد کا گورکھ دھندا بن گئے ہیں جن کا تظاہر کے سوا، عملی زندگی سے کوئی عملی تعلق نظرنہیں آتا۔ان میں رہبانیت اور مادیت کی تعلیم اس شدت سے سمائی ہوئی ہے کہ یاتو آدمی ترک دنیا کردے یا بندہ دنیا بن جائے۔ مدتوں سے دین وعقیدہ کوانسانی زندگی کاذاتی معاملہ قراردے دیا گیا ہے اسرائیل اورمغربی ممالک میں لادینی نظام برپا ہے جس میں مذہب وسیاست کی کامل تفریق کردی گئی ہے۔مگراسلامی تعلیمات کی رو سے دین وسیاست ایک ہیں۔

حقوق العباد بعض اعتبارات سے حقوق اللہ پر مقدم ہیں اور مولانا رومی اور شیخ سعدی شیرازی کے بقول:

چیست دنیا از خدا غافل بدن
نی قماش و نقرہ و فرزند و زن

....

طریقت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

مولانا روم کا نصب العینی آدم:

مولانا جلال الدین رومیؒ اقبال کے محبوب مرشد اور معنوی پیشرو ہیں۔ اس موضوع پر کافی لکھا جا چکا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث رسول کے بعد رومی کی تصانیف دیگر جملہ مصنفین کی کتب سے کہیں زیادہ علامہ مرحوم کے نظام افکار پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں:

نصیبی بردم از تاب و تب او
شبم مانند روز از کوکب او

غزالی در بیاباں حرم نیں
کہ ریزد خندہ شیرہ از لب او

بروی من در دل باز کروند
ز خاک من جہانی ساز کروند

ز فیض او گرفتم اعتباری
کہ با من ماہ و انجم ساز کروند(۴)

مولانا رومی نے مثنوی شریف اور دیوان کبیر (دیوان شمس تبریزی) میں اہم مسائل کو کلامی اور تمثیلی انداز میں بیان فرمایا۔ ان کے موضوعات میں انسانی عظمت و احترام کے مختلف پہلو بھی شامل ہیں۔ رومی کا نصب العینی آدم عام انسان نہیں۔ وہ نور نبوت سے مستنیز اور پرتو صفات وذات سے ضیا گیر ہے۔ وہ یونانی درویش فلسفی، دیو جانس کلبی کی مانند دن دہاڑے گھومنے والے ایسے چراغ بدست شیوخ کا ذکر فرماتے ہیں جو شہر و آبادی میں اس خاص آدمی کی تلاش میں لگے رہتے ہیں جو باآسانی دست یاب نہیں ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دو ملولم و انسانم آرزوست

زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما

گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست(۵)

اقبال نے مولانا روم کی غزل کے محولہ بالا اشعار کو مثنوی ''اسرار خودی'' کا سرعنوان بنایا اور کوئی پندرہ برس بعد ان اشعار کو بعض اشعار کے اضافہ کے ساتھ جاوید نامہ میں جگہ دی ہے(۹)۔ اس سے ظاہر ہے کہ رومی نے انسان اور اقبال کے صاحب خودی مرد مومن کے اوصاف مشترک ہیں۔ ہم چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

رومی:

بزیر کنگرہ کبریاش مردانند

فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اقبال:

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدی

یزداں بکمند آور ای ہمت مردانہ

رومی:

ماز فلک برتریم وز ملک افزوں تریم

زیں دو چرا نگزریم منزل ما کبریاست

اقبال:

شعلہ در گیرزد برخس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت "منزل ما کبریاست"

اور:

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی نشد الا بذات

یا:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدہ صفات میں

رومی شاعر عشق ہیں اور اقبال بھی ان کا ہمنوا ہے۔ یہاں عشق ادنیٰ کو اعلیٰ کی طرف کھینچنے کا نام ہے۔ اس سے مراد خالق کل شئی سے حقیقی لو لگانا اور تخلقو ابا خلاق اللہ کا مظہر بننا ہے رومی فرماتے ہیں:

عشق زندہ در روان و در بصر
ہر دمی باشد ز غنچہ تازہ تر

سایہ یزداں بود مرد خدا
مردہ او زیں عالم و زندہ خدا

گر بصورت آدمی انسان بدی
احمد و بوجہل خود یکساں بدی

ظاہر را پشہ ای آرد بچرخ
باطنش آمد محیط ہفت چرخ

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است
کز شراب جاں فزائیت ساقی است

عقل در شرحش چو خردر گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

اقبال کے ہاں عشق اور اوصاف عشق کے بارے میں سینکڑوں اشعار ہیں اور اس معاملے میں آپ مولانائے روم کے مثیل ہیں۔ رومی کی توصیف میں خود فرماتے ہیں:

گرہ از کار ایں ناکارہ وا کرد
غبار رہگزر را کیمیا کرد

نئ آن نی نوازی پاکبازی
مرا با عشق و مستی آشنا کرد(۷)

ارتقائے انسانی اور نسل حیات کے بارے میں دونوں کے افکار اسلامی تعلیمات کی روشنی میں یکساں ہیں مثلاً

رومی:

کدام دانہ فرو رفت در زمیں کہ نہ رست
چرا بہ دانہ انسانت ایں گماں باشد؟

ہستی اندر نیستی بتواں نمود
مال داراں بر فقیر آرند جود

اقبال:

یکی بر خود کشا چوں دانہ چشمی
کہ از زمیں نخلی بر آئی

تو اسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم رواں ' ہر دم جواں ہے زندگی

زندگی جوی روان است و رواں خواہد بود

نظم ''زندگی'' میں آپ کسی فلسفی سے اپنی گفتگو کا ذکر فرماتے ہیں کہ:

گفتم کہ خاکی است و بخاکش ہمی دھند

گفتا ''چو دانہ خاک شگافد' گل تراست''(۹)

جبر و اختیار کا نظریہ' انسانی شخصیت پر بے حد اثر انداز ہوتا ہے مولانائے روم کو اس مسئلے سے خاص دلچسپی تھی اور انہوں نے بڑی دل لگتی مثالوں سے اس امر کا اثبات کیا ہے کہ الایمان بین الجبر والاختیار۔ اس ضمن میں دفتر اول کی شیر و نخچیر اس والی حکایت کی طرف اشارہ کر دینا کافی نظر آتا ہے۔ اقبال انسانی مجبوریوں اور محدودیوں کے قائل ہیں مگر وہ انسانی خودی اور ارادے کی وسعتوں کے انتھک مبلغ ہوتے ہوئے قدر و اختیار اور تقدیرات الٰہی کے تعدد پر یقین رکھنے کا درس دیتے ہیں۔ صاحبان خودی کی عظمت اس قدر ہے کہ تقدیرات الٰہی ان کے عزم و ارادے سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ یہ اس خاطر ہے کہ وہ احکام الٰہی کے پابند ہیں اس موضوع پر علامہ کے متعدد اشعار میں سے چند ملاحظہ ہوں:

مرد مؤمن با خدا دارد نیاز

با تو ما سازیم تو با ما بساز

گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر

خوہ از حق حکم تقدیر دگر

تو اگر تقدیر نو خواہی رواست
زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست

شبنمی؟ افتندگی تقدیر تست
قلزمی؟ پایندگی تقدیر تست(۸)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟(۹)

پابندی تقدیر کہ پابندی احکام؟
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خرد مند

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند(۱۰)

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟(۱۱)

عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں

تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟(۱۱)

متذکرہ بالا امور انسانی عظمت و احترام سے مربوط ہیں اور رومی و اقبال کے ہاں خاص طور پر مشترک ہیں۔

احترام انسانیت اور اقبال کے خاص مضامین:

اقبال نے ہبوط آدم کے واقعے کو کئی موارد میں ''شعور و ارتقائے انسانی'' سے تعبیر کیا ہے۔ وہ آدم و حوا کے دانہ ممنوعہ کھانے کے واقعہ کو خطا و تجربہ کا عمل قرار دیتے ہیں اور اپنے تیسرے انگریزی خطبے میں فرماتے ہیں کہ (۱۲) اس تجربے کے نتیجے میں آدم اپنے وجود کے قوی کے بارے میں شعور مند ہوا آپ کا ایک مشہور شعر ہے:

لگی نہ میری طبیعت ریاض جنت میں

پیا ''شعور'' کا جب جام آتشیں میں نے(۱۳)

فرماتے ہیں کہ انسان بے شک کم تسبیح اور فرشتوں کے بقول خونریز ہے مگر غیر معمولی جدت اور ندرت دکھانا اور جنگلوں اور صحراؤں کو گل و گلزار بنانا بھی تو اس کا کام ہے۔ اس کے مقابلے میں عالم جماد ہو کہ نبات جہان جنات ہو کہ فرشتگان' ان کے اعمال میں دکود اور استقرار ہے۔ عظمت آدم اور فرشتوں پر انسان کے تفوق کا بیان' اقبال کے متعدد زوردار اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ بعض اشعار میں اقبال نے کائنات کے حسن و آبادانی کے سلسلے میں عالم انسانی کی شبانہ روز مساعی

کو خاص خراج تحسین پیش کیا ہے۔ جذب و مستی ' ذوق ہجراں اور نو آفرینی سے
عالم قدس محروم ہے۔ یہ اوصاف بھی انسان کے ساتھ مخصوص ہیں:

فرشتہ را دگر آں فرصت سجود کجا ست؟
کہ نوریاں بتماشای خاکیاں مستند

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولی

بگو جبریل را از من پیامی
ترا آں پیکر خاکی ندادند

ولی تاب و تب ماخاکیان بیں
بہ نوری ذوق مہجوری ندادند

بزبان خدا:

جہاں را زیک آب و گل آفریدم
تو ایراں و تاتار و زنگ آفریدی

من از خاک پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی

تبر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

بزبان انسان:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم

من آنم که از زہر نوشینہ سازم

نوای عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم

جہاں او آفرید ایں خوبتر ساخت
مگر یا ایزد انباز است آدم؟

کجا نوری کہ غیر از قاصدی چیزی نمی داند
کجا خاکی کہ در آغوش دارد آسمانی را

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند

حرف انی جاعل' تقدیر او
از زمیں تا آسماں تفسیر او

من چہ گویم ازیم بی ساحلش
غرق اعصار و دہور اندر دلش

آنچہ در آدم بگنجد عالم است
آنچہ در عالم نگنجد آدم است

گرچہ کم تسبیح و خونریز است او
روزگاراں راچوں مہمیز است او
داغہا شوید ز دامان وجود
بی نگاہ او جہاں کور و کبود

برتر از گردوں مقام آدم است
اصل تہذیب ' احترام آدم است(۱۴)

''زبور عجم'' کی ایک لازوال غزل جسے اقبال نے ''جاوید نامہ'' میں بھی جگہ دی ہے نوائے انسانی کا قصیدہ ہے۔ مطلع ہے:

فروغ مشت خاک از نوریاں افزوں شود روزی
زمیں از کوکب تقدیر او گردوں شود روزی

''انسان'' کے عنوان سے اقبال نے ایک دلچسپ نظم میں مخلوقات کے ممکنات

کا مقابلہ و موازنہ کے بعد فرمایا ہے۔

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے

چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی
یہ ہستی دانا ہے' بینا ہے' توانا ہے (۱۵)

اقبال کے ہاں ایک نادر و بدیع مضمون یہ ہے کہ خالق کائنات خود انسان کی قوتوں کو بنظر استحسان دیکھتا ہے اور اپنی اس مخلوق کے غیر معمولی کارناموں کا ناقد و ناظر ہے۔ جس طرح مخلوق دیدار باری کی متمنی ہے۔ اسی طرح ذات اقدس خو دانسانوں' خصوصاً صاحبان خودی سے ملنے کی آرزومند ہے۔ اقبال نے یہ مضامین اپنی پسندیدہ (۱۴) تصنیف ''زبور عجم'' میں بیان فرمائے ہیں اور اگرچہ مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ (م ۸۹۸ھ) نے اپنی مثنوی ''یوسف و زلیخا'' کی تمہید میں خالق و مخلوقات کی محبت و اتصال کے بیان میں یہی اسلوب اختیار کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہاں اقبال کے صراحت لہجہ اور زور بیان کا فقدان ہے۔ علامہ کے مختلف اشعار میں سے چند یہ ہیں:

ای خدائے مہر و مہ خاک پریشانی نگر
ذرہ ای در خود فرو پیچد بیابانی نگر

خاک ما خیزد کہ سازد آسمان دیگری
ذرہ ناچیز و تعمیر بیابانی نگر

چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام
خدا ز کردہ خود شرمسار تر گردد

ما از خدای گم شدہ ایم او بجستجوست
چوں ما نیازمند و گرفتار آرزو ست

گاہی بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش
گاہی درون سینہ مرغاں بہ ہا و ہوست

ہنگامہ بست از پی دیدار خاکئی
نظارہ را بہانہ تماشای رنگ و بوست

در خاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہری کہ گم شدہ ' مانیم یا کہ اوست؟

معراج نبوی عظمت انسانیت کا ایک ذیشان واقعہ ہے۔انسان کامل نے عوالم

بالا میں گزر فرمایا اور جلوہ ہائے صفات سے گزرتے ہوئے وراء الوراء میں ذات کی قربت پائی۔ اقبال کو اس مہتم بالشان واقعہ سے بغایت دلچسپی تھی کہ:

زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بی پردہ دیدن زندگی است

از شعور است اینکہ گوئی نزد و دور
چیست معراج ؟ انقلاب اندر شعور

(۱۷)

اسی واقعہ کے پرتو میں آپ نے عالم افلاک کی تخیلی (۱۸) سیاحتیں فرمائی ہیں۔ زبور عجم کی ایک غزل (ص ۱۲۱) کے مندرجہ ذیل دو شعر جاوید نامہ کی پہلی اشاعت کا سر آغاز بنے تھے۔

خیال من بہ تماشای آسماں بود است
دوش ماہ و بہ آغوش کہکشاں بود است

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمن ماست
کہ ہر ستارہ جہاں است یا جہاں بود است

جاوید نامہ کو معراج نامہ اقبال کہیے یا عروج نامہ انسانی' اس میں عظمت انسانی کا بیان ملتا ہے اور یہ بیان معراج نبوی کے واقعہ سے مستنیز نظر آتا ہے۔ معراج کے عدیم النظیر واقعہ کے بارے میں اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار احترام انسانیت اور علو آدمیت کے مظہر ہیں۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

کماں را زہ کن و اماج دریاب
ز حرفم نکتۂ معراج دریاب

مہ و سالت نمی ارزد بیک جو
بحرف دکم بشتم' غوطہ زن شو

ناوک ہے مسلماں ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سر سراپردہ جاں‘ نکتۂ معراج(۱۹)

اقبال خودی وخودشناسی کی تعلیمات کے علمبردار تھے۔ خودآ گاہوں کی توصیف وتمجید کے ساتھ ساتھ ان کے ہاں خودفراموشوں پر سخت انتقادات ملتے ہیں مثلاً

یہی آدم ہے سلطاں بحر و بر کا
کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا

نہ خود بیں‘ نے خدا بیں‘ نے جہاں بیں
یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا؟

مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشت خاک ابھی آورگان راہ میں ہے

منکر حق نزد ملا کافر است
منکر خود نزد من کافر تر است

آں بانکار وجود آمد ’عجول‘
ایں ’عجول‘ و ہم ’ظلوم‘ و ہم جہول‘(۲۰)

اس کے باوجود وہ عام انسانوں کے احترام کا پر زور درس دیتے رہے۔ اور اس قسم کے آپ کے درس نظیر اکبر آبادی کے "آدمی نامہ" کی یاد آوری کرتے ہیں۔ وہ ان پر خود غلط صوفی و ملا کے بھی ناقد ہیں جو انسانوں سے تو بے رخی برتتے ہیں مگر خدا شناسی اور عرفان ماہی کا دعویٰ کرتے ہیں۔

مقام آدم خاکی نہاد در پابند
مسافران حرم را خدا دھد توفیق

بآدمی نرسیدی خدا چہ می جوئی؟
ز خود گریختہ ای آشنا چہ می جوئی؟

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو
تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام

خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا

ایک لازوال نظم:

نظم "تسخیر فطرت" (۲۱) میں میلادِ آدم، انکارِ ابلیس، اغوائے آدم، ہبوطِ آدم اور قبولِ انابت کے پانچ ذیلی عنوان ہیں۔ یہ نظم اور "روحِ ارضِ آدم کا استقبال کرتی ہے" (۲۲) آدم خلیفۃ اللہ فی الارض اور مسخرِ کائنات کے اوصاف و مناقب اور اس کے احوال و واردات کا زوردار بیان ہے۔ "میلادِ آدم" کے پانچ شعر قصیدہ آدم ہیں اور اس نظم کے مندرجہ ذیل شعر پر ڈاکٹر احمد علی رجائی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے اور اسے خودی و بے خودی کی تعلیمات پر اقبال کی (۲۳) ایجاز علامت قرار دیا ہے:

فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خود گری، خود شکنی، خود نگری پیدا شد

یہ لازوال نظم خصوصی مطالعہ کی متقاضی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: اولادِ آدم کائنات کی اہم ترین مخلوق ہے۔ کائنات عالمِ انسانیت کی خاطر مسخر و مطیع ہے آدم کا ہبوط درحقیقت اس کا عروج و صعود ہے کیونکہ "سوختن ناتمام" سے "حیاتِ دوام" حاصل ہوتی ہے۔ مخالف اور شر آمیز قوتوں کی مقاومت سے آدم کو عروج و کمال ملتا ہے اور دنیا قوائے آدکی محک و ملاک ہے وغیرہم۔

سب انسانوں کی تکریم و تحریم:

اقبال بے شک حکیم الامت، شاعرِ اسلام اور شاعرِ مشرق ہیں مگر وہ شاعرِ عالم بھی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے ابتدائے مقال میں عرض کیا، اقبال کی تعلیمات سے ان

کی آفاقیت مظہر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کی انسان دوستی اور ہمہ گیر دلسوزی کی سارے جہاں میں قدر کی جاتی ہے۔ مثنوی ''اسرار خودی'' کی تمہید میں فرماتے ہیں:

بہر انساں چشم من شبہا گریست
تا دریدم پردۂ اسرار زیست

انہوں نے غیر مسلم افراد کی خوبیوں کا نہایت فراخدلی سے اعتراف کیا ہے۔

سوامی رام تیرتھ پر اپنی نظم (۲۴) میں فرماتے ہیں:

نفی ، ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے ' الا اللہ کا

مثنوی ''اسرار خودی'' میں آپ نے شیخ و برہمن کی حکایت موسوم بہ مکالمہ ہمالہ و گنگا میں مخدوم حضرت سید علی ہجویری داتا گنج بخشؒ کی زبانی خطہ مرو کے ایک غیر مسلم نوجوان کو دی جانے والی ایک ایسی نصیحت کا ذکر کیا ہے جو اپنے اپنے مذہب کے مطابق تعمیر شخصیت کرنے کے بارے میں ہے لا اکراہ فی الدین:

گر ز جمعیت حیات ملت است
کفر ہم سرمایہ جمعیت است

من نگویم از بتاں بیزار شو
کافری؟ شایستۂ زنار شو

بال جبریل میں آپ نے نپولین بونا پارٹ کے ''جوش کردار'' اور مسولینی کے ''ندرت عمل'' کی خوب توصیف کی ہے(۲۵)۔آپ کی شاہکار تالیف جاوید نامہ میں غیر مسلمان کرداروں کی خوبیوں کا مطالعہ کرنا ہو تو رام چندر جی کے استاد وشوامتر (جہاں دوست) ٹالسٹائی قرۃ العین طاہرہ بابیہ' نٹشے ' کارل مارکس اور بھرتری ہری کا ذکر دیکھیے۔زرتشت اور گوتم بدھ کا ذکر انبیاء کے طور پر ہے اور ان کی خاطر خاص طواسین قائم کیے گئے ہیں۔اقبال نے زرتشت اور گوتم سے جو تعلیمات منسوب کی ہیں ان کی بعض باتوں میں رواداری اور بے تعصبی کی روح کارفرما ہے مثلاً یہ شعر گوتم کی تعلیمات کی نقیض ہے:

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیزی نیست

اور یہی حال زرتشت کی' پندیات خودی کا ہے مگر اقبال نے یہ اوصاف مذکورہ بزرگوں سے منسوب کر دیے ہیں۔جاوید نامہ کا آخری باب اندرزہائے اقبال پر مشتمل ہے۔اس میں اپ نے مسلمانوں کی نئی نسل کو مذہب وملت کے لحاظ سے بالاتر ہو کر عام انسانیت کے ساتھ عزت واحترام برتنے کی تلقین کی ہے۔ادب و تادیب اور حسن اخلاق کی یہ تعلیم اسلامی تعلیمات کے عین مطابق اور سیرت رسول اکرمؐ سے پرتو گیر ہے کہ:

دیں سراپا سوختن اندر طلب
انتہایش عشق و آغازش ادب

آبروی گل ز رنگ و بوئی اوست
بی ادب ، بی رنگ و بو ، بی آبروست

حرف بد را بر لب آوردن خطاست
کافر و مومن همه خلق خداست

آدمیت از ربط و ضبط تن به تن
بر طریق دوستی گامی بزن

بنده عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق

کفر و دیں را گیر در پہنای دل
دل اگر بگریزد از دل وای دل

گرچه دل زندانی ، آب و گل است
ایں همه ، آفاق دل است

امید ہے کہ اد بالا جمال مقالے کے ذریعے کلام اقبال میں احترام انسانیت کے وہ عناصر اجاگر ہو گئے ہوں گے جو وحیٔ الٰہی سے ضیا گیر ہیں اور خالق کائنات کی نظر میں سب برابر ہیں الا بعمل:

وی حق بینندہ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ (۲۶)

حواشی

(۱) جاوید نامہ صفحہ ۷۵، ۲۴۴
(۲) دیباچہ پیام مشرق صفحہ م
(۳) اسرار ورموز ص ۱۱۹۔۱۲۰
(۴) ارمغان حجاز ص ۱۰۵۔۱۰۷
(۵) غزلوں کے اشعار استاد بدیع الزماں فروز انفر مرحوم کے تصحیح کردہ دیوان سے ماخوذ ہیں اور مثنوی شریف، بتصحیح آنجہانی نکلسن پیش نظر ہے۔
(۶) کتاب مذکور ص ۱۲
(۷) ارمغان حجاز ص ۱۰۶
(۸) جاوید نامہ ص ۱۲۳
(۹) بال جبریل ص ۸۱
(۱۰) ضرب کلیم ص ۶۲
(۱۱) ارمغان حجاز ص ۲۵۴

(۱۲) The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Sept 1965 ed, PP. 85-87

(۱۳) بانگ دراص ۸۰

(۱۴) اشعار بالترتیب بال جبریل، پیام مشرق، زبور عجم اور جاوید نامہ کے ہیں۔

(۱۵) بانگ دراص ۱۹۷

(۱۶) اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ ''زبور عجم''

فغان نیم شبی، بے نوائے راز نہیں (بال جبریل ۵۹)

(۱۷) جاوید نامہ ص ۱۳، ۱۴، ۲۰

(۱۸) جاوید نامہ کے علاوہ ملاحظہ ہو بانگ دراص ۱۹۲

(۱۹) بانگ دراص ۲۸۱، بال جبریل ۴۴، زبور عجم ص ۲۱۵۔۲۱۶ اور ضرب کلیم ص ۹

(۲۰) جاوید نامہ ص ۲۳۹

(۲۱) پیام مشرق ص ۹۷ تا ۱۰۰

(۲۲) بال جبریل ص ۱۷۸/۱۷۹

(۲۳) ملاحظہ ہو ماہنامہ المعارف لاہور اپریل ۱۹۷۲ء میں اس مقالے کی تلخیص و ترجمہ

(۲۴) بانگ دراص ۱۱۸ (۲۵) بال جبریل ص ۲۰۱۔۲۰۲

(۲۶) جاوید نامہ ص ۷۸

استحکام خودی اور اس کا ہشت گانہ دستور العمل

یوسف سلیم چشتی

اقبال نے اپنا پیغام' جو استحکام خودی سے عبارت ہے' اسرار خودی و رموز بے خودی میں مجملاً پیش کر دیا ہے۔ یہ کتابیں ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی تھیں۔ اس کے بعد وہ تادم وفات' اسی پیغام استحکام خودی کی توضیح و تشریح کرتے رہے جو انہوں نے دو بنیادی کتابوں میں پیش کیا تھا۔

اسرار خودی میں انفرادی خودی اور رموز بے خودی میں اجتماعی خودی کی تربیت کا پروگرام پیش کیا گیا ہے۔ میں اس وقت اسرار خودی کو مدنظر رکھوں گا۔

اسرار خودی کے خاتمے پر انہوں نے ''التجا بحضور مصطفٰے'' کے ذیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں مخاطب کیا ہے:

گر دلم آئینہ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآں مضمر است

پردۂ ناموس فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن

روز محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

نیز زبورِ عجم میں اپنے پیغام کی بنیاد کی وضاحت بایں الفاظ کی ہے:

گوہر دریائے قرآں سفتہ ام

شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

پس بگیر از بادۂ من یک دو جام

تا درخشی مثلِ تیغِ بے نیام

اقبال نے اپنی ہر کتاب میں اس قسم کے اشعار لکھے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کلام اور پیغام دونوں کا ماخذ اور منبع قرآن ہے جس کے بارے میں انہوں نے بڑے تحکمانہ انداز میں یہ کہا ہے کہ:

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است

ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود

جاں چو دیگر شد، جہاں دیگر شود

☆ جناب یوسف سلیم چشتی نے اقبال اکادمی کے زیرِ اہتمام ۲۶ جنوری ۱۹۷۳ء کو ایک خصوصی لیکچر دیا تھا۔ یہاں اس لیکچر کے اہم اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔

نوع انساں را پیام آخریں
حامل اوؑ رحمۃ للعالمیں

اس حقیقت کو کہ ان کے پیغام کا ماخذ قرآن ہے ملحوظ خاطر رکھنا بہت ضروری ہے کیونکہ جو شخص بھی اقبال کو قرآنی عینک کے بغیر پڑھے گا وہ حقیقی اقبال سے کبھی آشنا نہ ہو سکے گا۔ چونکہ مسلمانوں نے اقبال کو ترجمان القرآن کے بجائے محض ایک شاعر یا قومی شاعر یا فلسفی شاعر سمجھا اس لیے انہوں نے اپنی وفات سے چند ماہ پہلے بارگاہ رسالت میں یوں عرض کیا تھا:

ازاں رمزے کہ گفتم پے نہ بردند
ز شاخ نخل خرما بر نخوردند

من اے میر امم داد از تو خواہم
مرا یاراں غزلخوانے شمردند

کتنی عجیب بات ہے کہ ۱۹۱۳ء میں بھی انہیں اپنی قوم سے یہی شکایت تھی۔ چنانچہ اسرار کے دیباچے میں کہتے ہیں:

آشنائے من ز من بیگانہ رفت
از خمستانم تہی پیمانہ رفت

من شکوہ خسروی او را دہم

تخت کسریٰ زیر پائے او نہم

او حدیث دلبری خواہد ز من

آب و رنگ شاعری خواہد ز من

۱۹۲۲ء میں انہوں نے پیام مشرق کے دیباچے میں اپنا موازنہ گوئٹے سے کیا ہے:

او چمن زادے چمن پرورده

من دمیدم از زمین مردہ

اس ایک مصرع میں انہوں نے اپنے کرب باطنی اور احساس ناکامی کی مکمل داستان قلمبند کر دی ہے۔

بہر حال میرا مقصد اس تلخ حقیقت کے اظہار سے صرف یہ ہے کہ اقبال نے قوم کے سامنے استحکام خودی کا ایک دستور العمل پیش کیا تھا جسے قوم نے نہ ان کی زندگی میں درخور اعتنا سمجھا اور نہ وفات کے بعد اس کی طرف توجہ کی۔ اسی لیے انہوں نے وفات سے ایک ماہ پہلے اپنے جذبات کا اظہار بایں الفاظ کیا:

چو رخت خویش بر بستم ازیں خاک

ہمہ گفتند با ما آشنا بود

ولیکن کس ندانست ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود
یعنی کسی نے نہ جانا کہ

(۱) میں نے کیا پیغام دیا (۲) کس کو پیغام دیا (۳) میرے پیغام کا ماخذ کیا تھا۔

اقبال یہ چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی خودی کو مستحکم کر کے محض حکمرانی اور جہاں بانی پر اکتفا نہ کریں بلکہ نیابت وخلافت الہیہ کے مقام پر بھی فائز ہو جائیں جس کا وعدہ اللہ نے ان کے بایں الفاظ کیا ہے:

وعد اللہ الذین آمنوا منکم و علمو الصالحات لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم (۵۵.۵۴)

میں ایک مرتبہ اقبال سے پوچھا کہ آپ کے اس بنیادی پیغام (استحکام خودی) کی قرآنی بنیاد کیا ہے؟ تو انہوں نے فوراً جواب دیا ''کیا تم نے سورۃ مائدہ میں یہ آیت نہیں پڑھی؟

یا ایھا الذین آمنوا علیکم انفسکم ج لا یضر کم من ضل ازا اھتدیتم ط (۱۰۵.۵)

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ قرآن کی رو سے مومن کی شناخت یہ ہے کہ وہ اللہ کی محبت میں اشد ہوتا ہے

و الذین آمنوا اشد حباً للہ

تیسری بات: قرآن کی رو سے اللہ سے محبت کا طریقہ اتباع رسول ہے۔

ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ

چوتھی بات: قرآن کی رو سے اتباع رسول کا ثمرہ یہ ہے کہ اللہ (اس) متبع رسول سے محبت کرنے لگتا ہے۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ دراصل مومن وہ ہے جو اللہ کو اپنا محبوب بناتا ہے۔ مومنانہ زندگی کی روح محبت الٰہی ہے۔اسی لیے اقبال نے یہ چونکا دینے والی بات کہی:

طبع مسلم از محبت قاہر است
مسلم ار عاشق نباشد، کافر است

میرے رائے میں موجودہ زمانے میں مذکورہ بالا حقیقت کو واضح کرنا، سب سے بڑی دینی اور قومی خدمت ہے۔

اقبال کے پیغام کی قرآنی بنیادوں کو واضح کر دینے کے بعد، اب میں انہی کے الفاظ میں استحکام خودی کا دستور العمل پیش کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں:

عاشقی؟ محکم شو از تقلید یار
تا کمند تو کند یزداں شکار

اندکے اندر حرائے دل نشیں
ترک خود کن، سوئے حق ہجرت گزیں

محکم از حق شو، سوئے خود گام زن
لات و عزائے ہوس را سر شکن

لشکرے پیدا کن از سلطان عشق
جلوہ گر شو بر سر فاران عشق

تا خدائے کعبہ بنوازد ترا
ثمرہ:۔
شرح انی جاعل سازد ترا

اس پروگرام کا پہلا شعر بطور تمہید ہے اور قرآن کی مذکورہ بالا آیت کا ترجمہ ہے ۔ان کنتم تحبون اللہ، فاتبعونی یحببکم اللہ۔ اس آیت میں تین واضح جملے ہیں آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ

(۱) اگر تم اللہ سے محبت کے آرزومند ہو

(۲) تو میری (ذات رسالت) اتباع یعنی تقلید کرو

(۳) ثمرہ اس تقلید کا یہ ہوگا کہ اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا

اب اس شعر کو ملاحظہ کیجیے۔اس میں بھی تین باتیں یا تین جملے ہیں:

(۱) کیا تو عاشق ہے؟ اگر ہے

(۲) تو اپنی خودی کو اتباع رسول یا تقلید یار کی بدولت مستحکم یا محکم کرلے

(۳) ثمرہ اس استحکام خودی کا یہ ہوگا کہ تو خود یزداں کو اپنی کمند محبت میں گرفتار کرلے گا یعنی یزداں تجھ سے محبت کرنے لگے گا۔

آئندہ تین شعروں میں "تقلید یار" کو بالتفصیل بیان کیا ہے اور اس تفصیل ہی میں استحکام خودی کا طریق ہشت گانہ (The eightfold programme of self.fortification) مندرج ہے۔

آخری شعر میں استحکام خودی کے اقتضا پر عمل کا منطقی نتیجہ واضح کر دیا ہے یعنی یہ کہ مقلد رسول خلافت الٰہیہ کے مقام پر فائز ہو جائے گا۔

اب میں ان تین اشعار کی شرح کیے دیتا ہوں جن میں استحکام خودی کا طریق ہشت گانہ بیان کیا گیا ہے استحکام خودی کی

پہلی منزل:

اندر کے اندر حرائے دل نشیں

جس طرح آنحضرتؐ نے کچھ عرصہ غار حرا میں خلوت اختیار کی تھی تو بھی اسی طرح خلوت اختیار کر اور اس کے لیے تو اپنے "دل" کو غار حرا بنالے تا کہ تجھے اس طویل سفر کی زحمت لاحق نہ ہو اور اس خلوت میں وہی کام کر جو آنحضرتؐ نے کیا تھا۔ اگر تجھے یہ بات معلوم نہ ہو تو کسی واقف کار یا درویش بےگلیم سے پوچھ لے

حدیث دل کسی درویش بے گلیم سے پوچھ
خدا کرے تجھے تیرے مقام سے آگاہ

دوسری منزل:

''ترک خودکن'' اپنی خودی کو ترک کردے۔

یہاں اقبال وہی تعلیم دے رہے ہیں جو''پاکان امت'' ابتدا سے دیتے چلے آ رہے ہیں۔وہ خود اپنی آخری تصنیف ''ارمغان حجاز'' میں آخری بات یہی کہتے ہیں غور سے سنیے.....:

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم
حدیث عشق بے باکانہ گفتم

شنیدم آنچہ پاکان امت
ترا باشوخی رندانہ گفتم

پاکان امت نے ترک خودی سے ترک خواہشات نفس مراد لی ہے نہ کہ نفی خودی یا نفی ذات جیسا کہ بعض لوگ اپنی نادانی کی وجہ سے سمجھتے ہیں اور اپنے اس غلط مفہوم کا پاکان امت سے منسوب کردیتے ہیں اور ان کے بارے میں سوئے ظن سے کام لیتے ہیں۔

قصہ کوتاہ اقبال بھی ترک خودی سے ترک خواہشات نفس مراد لیتے ہیں۔

تیسری منزل:

سوئے حق ہجرت کریں یعنی نفسانی خواہشات کی پیروی کے بجائے حق کے احکام کی پیروی کریں۔ جب تک ترک خودی کی منزل طے نہیں ہوتی ہجرت الی

الحق محال ہے۔

چوتھی منزل:

محکم از حق شو یعنی اطاعت احکام ایزدی سے اپنی خودی کو مستحکم کرلو

پانچویں منزل:

''سوے خود گام زن'' اب اپنی خودی کی طرف واپس آ جاؤ یعنی اب تمہاری خودی وہ شیطانی خودی نہیں ہے۔ جو تمہیں برائی کی طرف آمادہ کیا کرتی تھی جس پر ان النفس العمارۃ بالسوء شاھد ہے۔ بلکہ اب تمہاری خودی اطاعت احکام الٰہی سے مسلمان ہو چکی ہے۔اس لیے اب اس کے احکام پر عمل کر سکتے ہو۔

چھٹی منزل:

لات و عزائے ہوس را سر شکن

چنانچہ اب تمہاری خودی جامحک از حق ہونے سے پہلے تمہیں لات وعزائے ہوس کی عبادت کی تعلیم دیا کرتی تھی اپنی قلب ماہیت کی وجہ سے اس قدر مستحکم ہو چکی ہے کہ اب وہی خودی ان بتوں کو پاش پاش کر سکتی ہے ۔لہٰذا اب تم اللہ کا نام لے کر کعبہ دل کو اسی طرح بتوں سے پاک کر دو جس طرح آنحضرتؐ نے کعبہ اللہ کو بتوں سے پاک کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام اتباع رسول کی بدولت' اپنی اجتماعی خودی کو مستحکم نہ کر لیتے تو وہ لاکھ آرزوؤں کے باوجود خانہ کعبہ کو بتوں کی نجاست سے پاک نہیں کر سکتے تھے۔

اگر پاکستان کے مسلمان اس سر زمین کو پاک کرنا چاہتے ہیں تو انہیں بھی صحابہ

کرام کے نقش قدم پر چل کر اپنی اجتماعی خودی کو اتباع رسول کی بدولت مستحکم کرنا لازمی ہے۔

ساتویں منزل:

لشکرے پیدا کن از سلطان عشق

اب تم اس قابل ہو کہ عشق کی برہان کی مدد سے ایک لشکر مجاہدین تیار کرو جس کے ہر مجاہد نے اتباع رسول سے اپنی انفرادی خودی کو مستحکم کرلیا ہو۔

آٹھویں منزل:

جلوہ گر شو بر سر فاران عشق

اب فاران عشق یعنی مقام عشق الٰہی پر فائز ہونے کے بعد' باطل کو چیلنج دو اور اللہ کا نام لے کر میدان جنگ میں کود پڑو۔ جس طرح صحابہ کرام اللہ کا نام لے کر بدر کے میدان میں کود پڑے تھے۔

ثمرہ استحکام خودی:

اللہ تمہاری مدد کرے گا۔ تم پر نوازش کرے گا۔ اور تمہیں خلافت الٰہیہ کے مقام پر فائز کر دے گا۔

اسی دستور عمل ہشت گانہ کا خلاصہ اقبال نے درمرحلوں میں بیان کر دیا ہے۔ مرحلہ اول اطاعت الٰہی ۔ مرحلہ دوم ضبط نفس اور اس کا ثمرہ نیابت الٰہی ہے۔

دراصل یہ استحکام خودی یا ضبط نفس Self Control کا پروگرام قرآن سے ماخوذ ہے مگر مسلمانوں نے چونکہ ایک عرصہ دراز سے قرآن کو ضابطہ حیات کے بجائے

''تبرک'' سمجھ رکھا ہے جیسا کہ اقبال کے اس شعر سے واضح ہے:

با یاتش ترا کارے جز ایں نیست
کہ از یٰسین او آساں بمیری

اس لیے انہیں یہ معلوم نہیں ہے کہ پہلی وحی جس میں احکام نازل ہوئے سورۃ مزمل کی ابتدائی گیارہ آیات پر مشتمل ہے جن میں ضبط نفس، تزکیہ نفس یا تربیت خودی (استحکام خودی) کا ہشت گانہ پروگرام مسلمانوں کو دیا گیا ہے:

غور کیجیے:

(۱) قم اللیل الا قلیلا (۵) فاتخذہ وکیلا

(۲) رتل القرآن ترتیلا (۶) وصبر علی مایقولون

(۳) واذکر اسم ربک (۷) واھجر ھم ھجر اجمیلا

(۴) وتبتل الیہ تبتیلا (۸) وذرنی والمکذبین وھم قلیلاً

افسوس کہ ان آیات کی تشریح میرے موضوع سے خارج ہے۔ یہ آیات میں نے محض اس لیے لکھ دی ہیں کہ میرا دعویٰ ثابت ہو سکے۔ اقبال کی ساری تعلیمات قرآن وحدیث یا ارشادات پاکان امت پر مبنی اور انہی سے ماخوذ ہیں۔

اب رہا تزکیہ نفس یا ضبط نفس کا پروگرام تو یہ اقبال یا اسلام سے مختص نہیں ہے۔ تمام بڑے مذاہب نے ضبط نفس یا استحکام خودی کا ضابطہ انسانوں کو دیا ہے۔ مثلاً بودھ دھرم میں تزکیہ نفس کے لیے اشٹنگ مارگ یا طریق ہشت گانہ متعین کیا گیا ہے۔

جین دھرم میں اسی مقصد کے لیے طریق دہ گانہ اور ہندو دھرم میں طریق ہشت گانہ کی تعلیم دی گئی ہے۔ چونکہ ان مذاہب کے دساتیر العمل کی تفصیل میرے موضوع سے خارج ہے اس لیے اس سے قطع نظر کرتا ہوں۔ بس اس قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ استحکام خودی کی تعلیم دنیا کے تمام مذاہب میں موجود ہے کیونکہ ضبط نفس کے بغیر کوئی شخص نہ روحانی ترقی کرسکتا ہے نہ اخلاقی۔ یعنی شخصیت کی تشکیل اسی تزکیہ نفس پر موقوف ہے۔

اسی لیے سرکار دو عالم نے مکہ میں پورے بارہ سال تک صحابہ کے نفوس کا تزکیہ فرمایا تھا جسے اقبال نے استحکام خودی سے تعبیر کیا ہے۔ یوں سمجھو جسے قرآن تزکیہ نفس کہتا ہے اقبال نے اسی چیز کو استحکام خودی یا تربیت خودی سے تعبیر کرتے ہیں۔

بہرحال استحکام خودی کا نتیجہ سنہ ۲ھ میں جنگ بدر میں کامیابی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ حضرت اکبر الہ آبادی نے اس حقیقت عظمیٰ کو یوں بیان کیا:

خدا کے کام دیکھو بعد کیا ہے اور کیا پہلے
نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غار حرا پہلے

یعنی اگر آنحضرتؐ سب سے پہلے صحابہ کی خودی کو مستحکم نہ کرتے تو جنگ بدر میں کامیابی حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔

ٹھیک اسی طرح اقبال یہ چاہتے تھے کہ مسلمان پہلے اپنی خودی کو مستحکم کرلیں تاکہ باطل سے پنجہ آزما ہوسکیں اور کامیابی کے بعد جب اللہ انہیں حکومت عطا فرمائے تو وہ صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے نقوش قدم پر چل سکیں۔ اور اس

حقیقت کے واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ جو قوم اپنی خودی کو مستحکم نہیں کرتی وہ اگر برسر حکومت آ جاتی ہے تو ہر قدم پر غلطیاں کرتی ہے اور اس طرح ضلو اواضلو اکا مصداق بن جاتی ہے۔

اختتام---------------------The End